

ILLUD QUOD EST CAPUT OMNIUM: L'ESPULSIONE DEI MORISCOS E LA CANONIZZAZIONE DI JUAN DE RIBERA¹

Giovanna Fiume

Università di Palermo

Resumen: Ripercorrendo le tappe settecentesche del processo di canonizzazione di Juan de Ribera, un Memoriale anonimo destinato al papa e il più consistente materiale preparatorio, rintracciati entrambi presso l'Archivio del Collegio del Corpus Christi di Valencia, consentono di vedere all'opera il Santo Uffizio romano. Interpellato sulla causa, esso produce una serie di obiezioni stringenti contro l'espulsione dei moriscos, soprattutto dei bambini, contro l'atteggiamento e l'operato dell'arcivescovo, la mancata consultazione della Sede apostolica e la convocazione di sinodi provinciali. Queste critiche, per quanto tocchino questioni neuralgiche e controverse, a cui i difensori della causa di Ribera danno risposte talvolta discutibili, talaltra evasive, rallentano ma non arrestano la causa. Essa sarà decisa d'imperio dal pontefice che, nel 1796, lo dichiarerà beato.

Parole chiave: espulsione dei moriscos, processo di canonizzazione, Juan de Ribera, Santo Uffizio.

Abstract: As the campaign for the canonization of Juan de Ribera unfolded in the eighteenth century, an anonymous author wrote a forcefully argued summary intended for the pope. The petition, housed in the archive of the Colegio de Corpus Christi, Valencia, sheds light upon the internal workings of the Holy Office in Rome. This critique of the canonization effort raised a series of powerful objections, to Ribera's ideas and programs as archbishop; and to his failure to consult the papacy or convene a provincial synod. These controversial criticisms struck a nerve with Ribera's defenders, who offered debatable or evasive responses. Ultimately these objections slowed down but did not stop the campaign on Ribera's behalf, as in 1796 the papacy declared his beatification.

Key words: The expulsion of the moriscos, canonization process, Juan de Ribera, Holy Office in Rome.

¹ Questo saggio costituisce un'anticipazione di un lavoro più ampio, in corso di stesura, sulla canonizzazione di Juan de Ribera. Ringrazio Rafael Benítez Sánchez-Blanco, Lluís Guia Marin e Stefania Pastore per le loro utili osservazioni, Miguel Navarro Sorní per avere dato liberale ospitalità alle mie ricerche nell'archivio del Colegio Corpus Christi, l'archivista Salvador Ferrando Palomares per la sua accogliente professionalità, Pablo Pérez Garcia per la competente disponibilità e i suoi studenti "catalogatori del giovedì" per il clima di allegria in interminabili giornate trascorse sui documenti. L'invito dell'Università di Valencia a trascorrere un periodo di studio in qualità di *investigadora visitante* (Convocatòria d'estades temporals per a Investigadors Convidats, en el marc del Subprograma "Atracció de Talent" de VLC-CAMPUS. 2012) ha reso possibile questa ricerca.

Il processo di canonizzazione dell'arcivescovo di Valencia e patriarca di Antiochia Juan de Ribera, iniziato nel 1611 all'indomani della sua scomparsa, si conclude nel 1796 con la sua beatificazione e infine con la canonizzazione nel 1960. Già queste tre date dicono come "processo" sia una sorta di nome collettivo, dato a una congerie multiforme di adempimenti, un vero e proprio puzzle composto da numerose tessere. Si protrae per tre secoli e mezzo sia perché le formalità e gli adempimenti previsti dalla procedura ecclesiastica sono complessi e minuziosi, sia perché la legislazione di Urbano VIII e di Benedetto XIV impone cambiamenti importanti alla procedura, sia, infine, poiché, gli avvenimenti politici interni e internazionali influenzano profondamente questo come, in generale, tutti i processi.

Occorre perciò ricapitolare i momenti cruciali del lungo iter processuale, a costo di annoiare il lettore, per individuare quello che ritengo il momento decisivo per le sorti della causa: l'intervento del Sant'Uffizio romano, incentrato sul ruolo ricoperto da Ribera nell'espulsione dei moriscos mostra tutta la durezza dello scontro che si gioca, a metà del XVIII secolo, attorno alla beatificazione del Nostro. Le critiche rivolte al candidato agli altari dalla Congregazione di cardinali del Santo Uffizio si ricollegano alla contrarietà del papa e della curia romana all'epoca del provvedimento del 1609, evidenziano la fragilità delle sue motivazioni dottrinali, indicano senza ambiguità gli errori e le omissioni addebitati al comportamento del prelado e, nello stesso tempo, mettono in discussione l'ormai consolidata ricostruzione storica degli eventi. L'insieme degli addebiti settecenteschi può gettare qualche luce sulle motivazioni dell'ostilità secentesca di Roma, sulla quale si cerca ancora ai nostri giorni di dissipare un certo "halo de misterio",² verso le scelte di Madrid. Queste critiche sono assunte nelle *Ani-madversiones* del Promotore della fede³ e meriteranno le attente risposte del Postulatore, da cui emerge la ricostruzione dei fatti che, nata nel corso dei processi diocesani, si consolida attraverso le agiografie e i processi settecenteschi e che paradossalmente reggerà al fuoco delle critiche del Santo Uffizio, trasformandosi nella versione vincente, ripresa infine nel decreto di beatificazione.

² S. Pastore, "Roma y la expulsión de los moriscos", in M. García-Arenal y G. Wiegers (edición a cargo), *Los moriscos: expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, Valencia, Universitat de València, 2013, p. 127.

³ Il Promotore della fede, chiamato informalmente avvocato del diavolo, istituito nel 1587 da Sisto V, all'interno dell'opera di riorganizzazione della curia e della costituzione della Sacra Congregazione dei riti, tribunale cui viene affidata la canonizzazione, era incaricato di apportare durante il processo con il massimo scrupolo prove che mettessero in discussione le virtù e i miracoli dei canonizzandi: errori dottrinari, disobbedienza, comportamenti peccaminosi o viziosi. Gli Attori sono coloro che, avendo vissuto con il canonizzando, ne conoscono vita e opere; sono rappresentati nel processo dal Postulatore della causa, incaricato di difendere le loro ragioni presso il vescovo in sede diocesana e presso la Sacra Congregazione dei riti in sede apostolica.

LA TRAVAGLIATA FASE SECENTESCA

I processi ordinari iniziati a Valencia nel 1611, proseguiti nel 1626 con un secondo processo valentino e un processo informativo svoltosi a Madrid, inviati a Roma, nel 1628 si rimettono all'esame della Sacra Congregazione dei riti, che concede di formare a Valencia il processo apostolico. Intervengono nel frattempo i decreti di Urbano VIII (del 13 marzo e del 2 ottobre 1625), nonché il breve *Coelestis Hierusalem cives* del 5 luglio 1634,⁴ che stabiliscono il divieto del culto pubblico e, cioè, che nessun servo di Dio possa essere venerato, se non dopo l'autorizzazione della Santa sede. L'eccezione di consentire solo il culto esistente *ab immemorabili*, o almeno precedente di cento anni il provvedimento pontificio, non può applicarsi al nostro caso. I decreti, inoltre, distinguono nettamente la beatificazione dalla canonizzazione. La cronologia della storia della canonizzazione mostra con tutta evidenza la centralità della codificazione urbaniana e della riserva papale sulla questione dei santi.⁵ D'ora in poi, per consentire l'introduzione di una causa, sono indispensabili tre requisiti: la purità della dottrina espressa negli scritti del canonizzando (onde evitare il rischio di un'approvazione papale di errori dottrinari e il conseguente disorientamento dei fedeli in materia di dottrina), l'esistenza della fama di santità e dei miracoli, l'assenza dell'ostacolo rappresentato da un "culto indebito".

Così, poiché l'eventuale culto tributato al sepolcro e alle spoglie di Ribera avrebbe costituito un impedimento alla procedura canonica, nel 1641, i Postulatori "supplicano" la Sacra Congregazione dei riti di formare il processo *Super non cultu*, ottenendone l'autorizzazione nel 1663, allorché, Ponente il cardinale Giulio Rospigliosi, si celebrano a Valencia (nel 1664) e a Roma (nel 1667) i processi *Super non cultu* per accertare che al servo di Dio non venga tributata alcuna forma di culto spontaneo prima che si sia pronunciata la Sacra Congregazione dei riti. Nel 1668, Rospigliosi divenuto papa Clemente IX, si decreta "Constare de non cultu".

Essendo nel frattempo trascorsi dalla morte del canonizzando i cinquanta anni imposti dal breve *Coelestis Hierusalem cives*,⁶ si passa allo

⁴ Lo stesso papa fece curare la raccolta dei decreti e dei successivi chiarimenti a disciplinare tutta la materia in Urbano VIII O.M. Pont, *Decreta servanda in canonizatione et beatificatione sanctorum. Accedunt Instructiones et Declarationes quas Emi. et Rmi S.R.E. cardinales praesulesque romanae Curiae ad id muneris congregati ex eiusdem Sancti Pontificis mandato considerunt*, Romae, 1642.

⁵ "Illum ergo non praesumatis de coetero colere: cum etiam si per eum miracula fierent, non licere vobis ipsum pro sancto absque auctoritate Romanae Ecclesiae venerari", cit. in G. Dalla Torre, "Processo di beatificazione", in *Enciclopedia del diritto*, XXXVI, Milano, Giuffrè, 1987, p. 934.

⁶ Contenente la proibizione a procedere "ad effectum canonizationis seu beatificationis [...] nisi lapsis 50 annis ab obitu illius"; in Urbano VIII, *Decreta servanda in canonizatione et*

scrutinio delle “virtù in genere”, che, sebbene non si sia completato secondo tutte le formalità di rito, nel 1678 viene giudicato valido, così che possa essere consentito di celebrare il processo sulla fama, le virtù e i miracoli. Si procede anche alla costruzione del processo *Super fama sanctitatis in genere*, Ponente il cardinale Portocarrero (vice il cardinale Sabelli), la cui risoluzione positiva è confermata nel 1680 da Innocenzo XI che sostituisce Portocarrero, spesso assente dall’Urbe, con Chigi. Si passa ora a costruire a Valencia il processo *Super fama sanctitatis, virtutibus et miraculis in specie*, di cui nel 1693 la Congregazione discute il *Dubio*.

Nel 1693 si proclama la regolarità di tutti i processi ordinari e apostolici celebrati finora a Valencia (1611, 1621, 1630, 1681/’82) e Madrid (1626), sanando rilievi formali di varia natura che di volta in volta erano stati evidenziati: sui decreti che ne autorizzavano l’apertura, sulla regolarità della citazione dei testimoni e dei loro interrogatori (generalità, *inductio*, *citatio*, *iuramentum*, *examen*), sulle scritture notarili, sulle traduzioni, ecc.⁷ L’anno seguente si ordina la ricerca degli scritti del patriarca citati nei processi che il Ponente, cardinale Del Giudice, dovrà avere l’agio di fare esaminare. Nel 1694 vengono raccolti tutti gli atti, valentini e romani, e Innocenzo XII decreta “constare de validitate processuum”, sia di quelli ordinari, sia di quelli apostolici.

Nell’aprile 1701 “Causa beatificationis quievit et quiescit”:⁸ il “secolo dei santi” tramonta sul nostro servo di Dio, ma alla svolta del nuovo secolo, la Spagna sarà teatro di grandi mutamenti che eserciteranno una diretta influenza sulla causa di Ribera.

LA VACILLANTE FASE SETTECENTESCA

La guerra per la successione a Carlo II, morto senza eredi, provoca l’aperto conflitto tra Roma e Madrid: il papa riconosce la legittimità della pretesa al trono di Spagna di Carlo, arciduca d’Austria⁹ e Filippo V per tutta

beatificatione sanctorum, cit., p. 27. Si permetteva però la costruzione di processi ordinari prima del cinquantennio “ne pereant testes”, ma che dovevano restare sigillati per il tempo prescritto.

⁷ SRC, De Iudice valentina beatificationis et canonisationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera. *Positio super dubio an costet validitate processuum auctoritate Apostolica et respective Ordinaria fabricatorum in specie: Testes sint rite et recte examinati, et Jura producta legitime compulsata in casu et ad effectum de quo agitur*, Romae, 1693, Archivio del Collegio Corpus Christi, Valencia (d’ora in poi ACC), Santo Fondatore (SF), 12; altro esemplare ivi, SF, 27.

⁸ Sacra Congregatione Sacrorum Rituum, *Valentina Restitutionis depositi pro Ven. Collegio Corporis Christi contra Patres Discalceatos S. Augustini ad S. Ildefonsum & D. Iosephum Soler. Facti*, Romae, 1705, p. 6.

⁹ S. Tabacchi, “L’impossibile neutralità. Il papato, Roma e lo Stato della Chiesa durante la Guerra di successione spagnola”, in *Cheiron*, nn. 39-40, 2002, pp. 223-244.

risposta chiude la nunciatura, rimuove il nuncio, Antonio Felix Zandodari, arcivescovo di Damasco che fissa la sua residenza ad Avignone, sequestra gli spogli e le rendite delle sedi vescovili vacanti, proibisce di mandare a Roma il denaro delle rendite ecclesiastiche, delle dispense matrimoniali e ogni altro introito percepito dalla camera apostolica in Spagna, avoca a sé qualunque documento proveniente da Roma.

La tensione tra Roma e Madrid si smorza solo a partire dal 1717, quando il re concede il regio *exequatur* alle bolle pontificie che possono così riprendere a circolare, si nominano i vescovi nelle sedi vacanti, si riapre la nunciatura (nel 1720 è nuncio il cardinale Alessandro Aldobrandini). Nel 1721 muore Clemente XI e si apre un periodo di pace – ma sulla base di una mutua diffidenza –, messa in pericolo nel 1729, quando si alienano i feudi pontifici di Parma e Piacenza, per darli a don Carlos, figlio di Filippo V: “la pérdida de los dos ducatos pareció una ignominia a Clemente XII”.¹⁰ Inoltre, il passaggio dal 1734 dal territorio pontificio delle truppe spagnole dirette a Napoli produce disordini, a causa del reclutamento forzoso operato dagli spagnoli;¹¹ i rappresentanti del re (il cardinale Troiano Acquaviva, ambasciatore a Roma dal 1735 al 1747 e il cardinale Luis Belluga) vengono espulsi dalla città eterna, a Madrid si chiude nuovamente la nunciatura: “las relaciones hispano-romanas quedaron rotas, por tercera vez, en el lapso de un cuarto de siglo. [...] La situación era pareja a las de 1709 y 1718, sólo que esta vez llovía sobre el mojado”.¹² Un’intensa attività diplomatica, iniziata da Acquaviva e Sabelli (lo stesso che ha svolto il ruolo di vice Ponente nella causa di beatificazione di Ribera un paio di decenni prima), conduce al concordato del 1737, a cui seguirà un secondo concordato nel 1753.¹³ “Toda la centuria sirvió de escenario al tira y afloja entre las concesiones de la curia romana y los presuntos derechos de los monarcas”,¹⁴ che rivendicano l’intervento in determinate materie ecclesiastiche come un diritto pertinente alla corona.

¹⁰ Il papa “se quejó directamente a Felipe V, pero el breve de protesta no fue admitido en España, y el príncipe don Carlos – futuro Carlos III – entró en Parma con gran pompa el 9 de setiembre de 1731”. R. Così, R. Olachea S. I., *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del XVIII*, vol. I, Asociación española de Historia moderna, Zaragoza, 1999, p. 42.

¹¹ Il 23 marzo 1736 un gruppo di trasteverini insorge per liberare numerosi cittadini reclutati a forza e la folla infuriata vuole assaltare il palazzo sede della rappresentanza diplomatica spagnola e tumulti analoghi si registrano a Ostia e Palestrina, mentre a Velletri gli spagnoli impiccano i capi del tumulto sulla pubblica piazza.

¹² R. Olachea S. I., *Las relaciones hispano-romanas*, cit., p. 47.

¹³ Su ciò cfr. anche T. Egido, “El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el Siglo XVIII”, in *Historia de la Iglesia en España*, vol. IV, *La Iglesia en la España de los Siglos XVII y XVIII*, dirigido por A. Mestre Sanchis, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, pp. 123-249.

¹⁴ M. Barrio Gozalo, “Madrid y Roma en la segunda mitad del siglo XVIII. La lucha contra las ‘usurpaciones’ romanas”, in *Revista de Historia moderna. Anales de Universidad de Alicante*, numero dedicato a *España e Italia en el siglo XVIII*, Alicante, 1997, p. 71.

Si comprende come questo clima turbolento – e talvolta rovente – abbia pesantemente influito sull’arresto del nostro processo nei primi tre decenni del Settecento e plausibilmente sul suo non facile andamento successivo. L’iter riprende da dove si è interrotto e, dunque, dall’adempimento consistente nell’analisi degli scritti del patriarca, avviato già nel 1694. Oltre a quelli analizzati fino a quel momento, ce ne sono, però, molti altri (epistole pastorali, ammonizioni ai parroci, opuscoli, sermoni, discorsi spirituali, lettere ai re e ai suoi ministri sull’espulsione dei moriscos); così nel 1730 la Sacra Congregazione dispone che nell’arco di due anni si reperiscano tutti e si inviino a Roma.

L’arcivescovo di Toledo, don Diego de Astorga y Cespedes, del Consiglio di Sua maestà, ordina che si spediscano gli editti per l’esibizione di qualunque opera del canonizzando. In obbedienza a quest’ordine, Francesco Antonio de Ayala, archivista di Simancas, annuncia il reperimento di cinquantacinque lettere al re, al suo segretario, al suo confessore, al Valido, ecc.,¹⁵ da cui emerge a tutto tondo il protagonismo di Ribera nell’espulsione dei moriscos.¹⁶

Ancora nel 1732 si prorogano i termini della ricerca al fine di rintracciare eventuali altri scritti e la si estende anche a Barcellona.¹⁷ Nella seduta della Congregazione dei riti del 10 aprile 1734, il Ponente, cardinale Belluga, dà per concluso l’esame da parte di diversi teologi degli scritti del Nostro e, segnatamente, delle lettere al re di Spagna e altri uomini illustri, di lettere varie accluse agli atti dei processi secenteschi, delle Regole date al convento delle agostiniane scalze (pubblicate a Valencia nel 1614), di numerosi editti inseriti nelle agiografie secentesche, del Catechismo per la conversione dei neofiti moriscos,¹⁸ delle litanie alla Vergine in occasione della spedizione della flotta contro l’Inghilterra, dell’editto sulle preghiere a Dio “pro felici Maurorum expulsionem”, delle undici Costituzioni per il buon governo della sua diocesi.¹⁹ L’esame di dotti teologi non sembra aver

¹⁵ Archivio Vaticano (AV), Congregazione dei Riti, *Processus*, vol. 3418, cit. in italiano e spagnolo, transunte anche in ACC, SF, 6.

¹⁶ Cfr. G. Fiume, “La canonizzazione di Juan de Ribera”, in E. Callado Estela (ed.), *El Patriarca Ribera y su tiempo. Religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Institució Alfons el Magnànim – Diputació Valencia, Valencia, 2012, in particolare pp. 767-774.

¹⁷ ACC, SF, 7.

¹⁸ Si tratta del *Catechismo para instrucción de los nuevamente convertidos de moros*, Valencia, 1599, attribuito a Ribera che “por su bien constatada desafección a la polémica ocultó su identidad como autor o responsable esencial de la obra, atribuyéndolo a Ayala cuando este sólo fue una fuente muy parcialmente utilizada”. Così R. García Cárcel, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia, 1530-1609*, Ediciones península, Barcelona, 1980, p. 120.

¹⁹ Composte dal Servo di Dio e edite nel IV volume dal cardinale J. Sáenz de Aguirre, *Collectio maxima Conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis [...], cum notibus et dissertationibus*, Romae, 1694.

prodotto obiezioni e, sulla base della loro relazione, la Sacra Congregazione dei riti conclude "procedi posse ad ulteriora, si Sanctissimo D.N. visum fuerit. [...] Sanctitas sua benigne annuit".²⁰

Tutto questo confluisce nella formulazione del dubbio sull'eccezionalità delle virtù del canonizzando, per il quale si collazionano documenti di varia natura, alcuni dei quali già analizzati, per verificarne eventuali errori dottrinari, oltre alle nuove testimonianze raccolte a Valencia nel 1736.

Ma, di nuovo nel 1740, il Promotore della fede critica nei processi valentini che si siano omessi documenti pertinenti, che le citazioni dei testi siano state imprecise, senza indicazioni di luogo e data, che non si siano esaminati né la Bibbia con le annotazioni di pugno del patriarca, né i fogli contenenti i sermoni a lui attribuiti che un teste pur diceva di aver visto. Ora, "maxime quia agitur de scriptis concernentibus Sacram Bibliam, ac Sermones publice factos a Servo Dei, in quibus sicuti statui, ac proferri valuit doctrina aliqua nova, peregrina et a communi sensu Ecclesiae aliena, ita debent indispensabiliter exhiberi, vel saltem concludenter per exactissimas diligentias comprobari, nullo in loco potuisse reperiri, ut plene satisfactum dicatur Generalibus Decretis Sanctae memoriae Urbani VIII".²¹ Il bibliotecario del collegio ignorava persino che i manoscritti in questione fossero di Ribera! Si imputa in un primo momento al patriarca di avere dismembrato chiese parrocchiali e persino le nuove erezioni, per considerare poi che l'uno e le altre sono di esclusiva pertinenza della Sede apostolica e, dunque, non si possono addebitare all'arcivescovo. Insomma, ci si orienta a considerare validi i processi valentini e madrileni²² e il tribunale ritiene ancora una volta "procedi posse ad ulteriora". Informato, Benedetto XIV "annuit".

Nel 1741, però, vengono mosse a Ribera ancora altre critiche²³ e di lì a poco (in data imprecisata, ma "centotrenta e più anni" da quando la causa è stata introdotta, e dunque negli anni quaranta del Settecento), il Postulatore scrive a Clemente XIII lamentando che, nonostante sia trascorso tutto ques-

²⁰ ACC, SF, 19, Valentina Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Ioannis de Ribera. *Summarium additionale super dubio an constet de virtutibus theologalis fide, spe et charitate in Deum et proximum, et de cardinalibus prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia, earumque annexis in gradu heroico, in casu et ad effectum de quo agitur, Romae, 1741*, p. 2. Lo stesso volume sta anche in Archivo Catedral de Valencia (ACV), 653-5.

²¹ Sacra Rituum Congregatione, *Animadversiones R.P.D. Promotoris super dubio an constet validitate Processuum compulsorialium auctoritate apostolica constructorum in civitate Valentiae, atque in Villa Matriti*, 10 settembre 1740, ACC, SF, 25, p. 3.

²² *Positio super dubio an constet validitate Processuum Compulsorialium constructorum in Civitate Valentiae atque in Villa Matriti, ac lura in eis sicut legitime compulsata*, Roma, 1741, ACC, SF, 25, altro esemplare, ivi, 14.

²³ Sacra Congregatione Rituum, Em.o et R.mo Card. Belluga Ponente Valentina Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera. *Novae Animadversiones et Responsiones super dubio an constet de virtutibus theologalibus [...] in gradu heroico, in casu et ad effectum de quo agitur*, Roma, 1741, ACC, SF, 19.

to tempo, non si sia ancora ottenuto il decreto di approvazione delle virtù del canonizzando, mentre “tutta la Spagna sospira, e brama ardentemente di vedere ultimata detta Causa” del servo di Dio. Lo zelo da lui mostrato nell’espulsione dei “Mori” dalla Spagna, fu “sommamente commendato in specie da San Pio V” che lo aveva nominato patriarca di Antiochia, chiamandolo di fronte al Concistoro “Lumen totius Hispaniae, rarum exemplum virtutis et probitatis” e da san Carlo Borromeo che nelle sue lettere riconobbe il suo esempio come modello e sprone nell’adempimento dei suoi doveri pastorali nella diocesi di Milano. Se le sue virtù sono state riconosciute da due santi, lasciano intendere i Postulatori, com’è possibile che ancora se ne dubiti? Qualunque ritardo in questo riconoscimento comporterebbe, inoltre, un grave nocumento per il Collegio, obbligato a nuove spese per la ristampa della voluminosa *Positio super virtutibus*: i volumi già stampati sono stati distribuiti largamente a cardinali, consultori e prelati vari e il Collegio “a spese di cui si promuove la causa, non è in grado di soccombere ad un tal nuovo, e considerabile sborso”.²⁴

La supplica non raggiunge l’effetto sperato se, ancora nella seduta della Congregazione del 12 dicembre 1747, “quaedam excitatae fuerunt difficultates in hac Causa”: Ludovico Valenti, Promotore della fede, dopo avere enumerato le virtù unanimemente acclamate, prima tra tutte la devozione eroica al Santissimo Sacramento, riassume la questione dell’espulsione dei moriscos e dei loro figli battezzati come un gravissimo impedimento alla prosecuzione della causa.

ENTRA IN SCENA IL SANT’UFFIZIO

In effetti, superata la Congregazione antipreparatoria nel 1747 e quella preparatoria nel 1752, “essendosi opposto il R[everendo] P[adre] Promotore della fede, che il nostro Patriarca, senza consultare la Sede Apostolica, aveva consigliato a Filippo III di bandire dal suo Regno tutti i Mori, di qualunque sesso, ed età: quel [ciò] che sembrava incompatibile con le Virtù di carità e prudenza”,²⁵ questi chiede il parere della Sacra Congregazione del Santo Uffizio romano. Il Promotore sceglie così il gioco pesante e un alleato di grande rigore e autorevolezza, in una congiuntura particolarmente delicata per la causa. Interpellata a questo punto della canonizzazione sulla questione cruciale delle virtù del patriarca, la Congregazione del Sant’Uffizio produce una gragnuola di argomentate critiche che pesano come macigni sull’iter del processo riecheggiando, a giudicare dalla documentazione disponibile, l’opposizione romana coeva ai provvedimenti. Queste critiche alimentano le succes-

²⁴ Lettera del Postulatore a Clemente XIII, senza data, ACC, legajo 11, n. 27.

²⁵ V. Castrillo, ex Generale dei Minimi e postulatore della causa del Beato, *Vita del Beato Giovanni de Ribera*, Roma, 1796, p. 154.

sive *Animadversiones* del Promotore con cui dovranno misurarsi i Postulatori, in una singolare tenzone dottrinarla, politica, ideologica.

In sostanza, i cardinali del Sant’Uffizio muovono sette obiezioni radicali, mettendo in luce vecchie contraddizioni, che riguardano aspetti già contestati da precedenti *Animadversiones* e che contengono alla radice gli irrisolti problemi nel rapporto tra Santa sede, monarchia e vescovi spagnoli. Allo stato attuale della ricerca, la conoscenza del documento (che ulteriori e più fortunate ricerche presso l’Archivio della Congregazione per la dottrina della fede spero riescano a rintracciare) è indiretta: poiché il Promotore, monsignor Ludovico Valenti, aveva mosso delle obiezioni sulle quali verteva un *Sommario obiezionale* composto da vari documenti prodotti dalla Santa Inquisizione, il papa ordina che “si comunichino col Segreto di Santo Ufficio ai Postulatori le Animadversioni, ed essi diino le risposte in iscritto, né si stampino Animadversioni e risposte, ma il tutto si consegnino al Promotore della fede al quale daremo gli ordini opportuni”.²⁶ Il segreto che vige nell’attività dell’Inquisizione si estende a questo caso, considerato delicato al punto da vietare di fare stampare, secondo l’uso dei processi di canonizzazione, il materiale prodotto.

Le critiche avanzate, recepite dalle *Animadversiones* del Promotore, non sono di poco momento e hanno di certo contribuito a rallentare fin qui la marcia del processo, o forse, meglio, possono farci comprendere le ragioni del suo andamento pericolante, che ora l’intervento del Santo Ufficio rischia di arrestare definitivamente.

I Postulatori della causa si mettono alacremente all’opera e redigono un voluminoso incartamento di *Objectiones et Responsiones supra expulsiõe Mauriscorum*²⁷ (contenente i riferimenti testuali al documento del Sant’Uffizio); da qui traggono una breve sintesi, intitolata *Memorial dato al Papa, sopra le tre parti d’Obiezioni del Promotore fiscale*, avendo deciso i Postulatori di rivolgersi direttamente al papa, saltando l’intermediazione del tribunale e affidando il memoriale a chi avrebbe potuto consegnarlo nelle mani del pontefice. Che si tratti dell’ambasciatore spagnolo presso la Santa sede? o di un cardinale particolarmente vicino agli interessi del Collegio? “I Postulatori hanno già sodisfatto alle proprie incombenze, ed hanno tutto comunicato a me [chi?] affinché la Santità Vostra si degni esprimere il sovrano Suo Oracolo, cioè se per essere la S[antità] V[ostra] appagata da tutto il qui dedotto, sia in sentimento, che di questa ostativa, non se ne abbia più a far parola, ingiungendo il silenzio al Promotore, oppure se debba farsene l’esame in una Congregazione piena o in altra da tenersi avanti alla Santità Sua con un ristretto numero di Consultori, od altri da essa separati,

²⁶ *Memorial dato al Papa, sopra le tre parti d’Obiezioni del Promotore fiscale*, ACC, SF, 10, senza data, c. 1r.

²⁷ *Objectiones et Responsiones supra expulsiõe Mauriscorum*, in ACC, SF, 8, senza data.

o infine in una Congregazione di essi stessi da tenersi avanti al Signor Cardinale Ponente colla Legge di secreto e colle altre cautele che piacerà alla Santità Sua di prescrivere”.²⁸

L’orientamento del papa sulla questione è, infatti, decisivo: egli può dichiararsi soddisfatto delle argomentazioni avanzate a giustificazione delle obiezioni e ingiungere il silenzio, oppure richiederne la discussione in una Congregazione generale o, in subordine, consultare un ristretto numero di cardinali o, infine, indire una Congregazione dinanzi al cardinale Ponente del processo, intimando a tutti il segreto o qualunque altra censura. I Postulatori della causa, dunque, producono una sintesi agile e pregnante, diretta al papa, delle risposte alle obiezioni del Sant’Uffizio, di cui apprendiamo in maniera indiretta, seppure con estrema puntualità.

La copia del documento conservata nell’Archivio valenciano del Collegio del patriarca non riporta né il nome dell’estensore, né la data. Posso ipotizzare che la questione si sia dibattuta dopo il 1751, anno citato a un certo punto del documento e, più precisamente, subito dopo il 1756, poiché sappiamo che ancora a quest’ultima data Ludovico Valenti, citato ad incipit del documento dal suo successore, è ancora Postulatore. La Congregazione dei riti, nella riunione del 29 novembre 1752, aveva dibattuto il tema dell’espulsione indiscriminata di uomini, donne e bambini moriscos dalla Spagna, la quale “eiezione” non sembrava rispondere alle virtù della carità e prudenza a causa del grave conseguente “detrimento” per la salvezza delle loro anime. Esaminando tutti i documenti raccolti e rendendone conto nella Congregazione particolare,²⁹ tenutasi il 28 settembre 1756 di fronte a Benedetto XIV, “expensis in utramque partem documentis, ac rationibus, auditoque tum voce, tum scripto Promotore Fidei [Ludovico Valenti], unanimi Suffragantium voto decrevit: *Dictum Consilium, dictamque ejectionem non ob stare, quominus ad ulteriora procedi possit, ut constat ex Decreto*”.³⁰ O, per dirla con le parole di un agiografo: “Volle il Papa Benedetto XIV che tutto fosse esaminato in una Congregazione particolare che si tenne in Sua presenza il 28 settembre 1756, dove, ponderate colla maggiore attenzione le ragioni per una parte e per l’altra, *con unanime consenso di tutti*, decise Sua Santità che il detto consiglio, dato dal Patriarca al re Filippo non impediva il potersi ulteriormente procedere. Sciolta dunque

²⁸ *Memoriale dato al Papa*, ACC, SF, 10, cit., c. 1r.

²⁹ Relatore della causa è il cardinale Portocarrero, prefetti della Congregazione dei riti i sacerdoti Tamburini e Galli, presenti i teologi presi tra i consultori della Congregazione e, ovviamente, i segretari.

³⁰ ACC, SF, 21, Sacra Congregatione Rituum, Em.o et R.mo Card. Portocarrero, Valentina Beatificationis et Canonizationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera. *Postremae Animadversiones cum responsionibus super dubio an costet de virtutibus theologalibus [... Jearumque adnexis in grado heroico in casu et ad effectum de quo agitur*, Roma, 1759, Factum concordatum, p. 5.

questa, che sembrava la maggior difficoltà coll’Apostolico Oracolo, non eravi altro che potesse impedire la decisione della Sacra Congregazione”.³¹ Chiusa così la questione, si decide di procedere oltre. L’8 dicembre 1759, Clemente XIII riconosce con solenne decreto l’integrità di vita e le virtù eroiche di Ribera, superando il parere del papa (“l’Oracolo Apostolico”) il dissenso della Congregazione che, contrariamente a quanto scritto dall’agiografo, non raggiunge l’unanimità. Ci tornerò a breve.

Il *Memoriale* deve essere stato scritto proprio in vista di questa occasione o poco dopo e deve avere prodotto l’effetto desiderato, lasciando ai decenni successivi solo il compito di scrutinare l’esistenza di almeno due miracoli.

IL MEMORIAL PER IL PAPA

La sintesi prodotta dal *Memorial* risponde a tutte le questioni oggetto di precedenti *Animadversiones*, alle cui argomentazioni si era ribattuto con *Novae Animadversiones*, le cui insoddisfacenti risposte avevano meritato *Novissimae Animadversiones*, alle cui ulteriori e ripetitive giustificazioni si erano opposte *Postremae Animadversiones*: un fuoco di fila che ci dice la perdurante opposizione della Sacra Congregazione dei riti, secondo la quale molte scelte e comportamenti del canonizzando mancavano delle virtù di carità e prudenza in grado eroico.

Le obiezioni mosse dal Sant’Uffizio, citate letteralmente nel volume preparatorio del *Memorial* in esame, vertono su sette questioni. La prima rimanda a un delicato problema dottrinario: i moriscos sono battezzati e stanno pertanto sotto la potestà della Chiesa; il Servo di Dio, in qualità di rettore e pastore delle loro anime, avrebbe dovuto procurare con ogni mezzo la loro salvezza e pascolare il gregge affidatogli, invece di procurarne la rovina, innanzi tutto con il persuadere il Re, già propenso a più miti consigli, a mettere da parte ogni compassione e cacciare i moriscos dalla Spagna.³²

La seconda obiezione rimanda al riferimento riproposto da Ribera e da tutti i sostenitori dell’espulsione, secondo cui la liceità di quest’ultima si fonderebbe sulle analoghe prescrizioni dettate dalle autorità religiose e politiche dei secoli precedenti. In particolare, si obietta che il Servo di Dio non poteva prendere esempio dalle deliberazioni del concilio toledano, né tanto meno dalle lettere di Clemente IV al re Giacomo di Aragona e di Cle-

³¹ V. Castrillo, *Vita del Beato Giovanni de Ribera*, cit., p. 154, corsivo mio.

³² Oppositio prima: Ven[erabilis] Servus Dei, cum esset animarum rector, et pastor tenebatur earum salutem modis omnibus procurari, et gregem Christi sibi commissum pascere, non destruere, suadendo ante caeteros omnes Regi Catholico ad mitiora consilia propenso, ut omni pietate a se mota Mauriscos ex universa Hispania repellent. Ita *Animadversiones* §1, n. 2 et 3. ACC, SF, 8, c. 1r.

mente VII a Carlo V, perché nei casi citati si trattò di espellere mori non battezzati e, per di più, perseveranti nella superstizione maomettana. Qui, di contro, si tratta di mori battezzati.³³

La terza obiezione: il Servo di Dio, rettore e pastore delle loro anime, non avrebbe dovuto consigliare l'espulsione dei mori battezzati, peraltro avversata da molti, come testimoniano Jaime Bleda e Damian Fonseca che scrissero la storia di quella espulsione. I contrari, invero, erano in gran numero e tra loro c'erano non solo coloro che percepivano grande profitto dalla permanenza dei moriscos e un grave nocumento materiale dalla loro espulsione, ma anche personaggi illustri e di dottrina, giuristi, teologi, e persino gli stessi vescovi, i quali tutti dicevano che era ingiusta la loro espulsione, mentre altri tra questi affermavano che bisognasse provvedere alla loro salvezza piuttosto che alla loro espulsione e che non l'esilio, ma altri rimedi dovevano essere presi in considerazione.³⁴

Si obietta in quarto luogo che non furono tentati tutti i mezzi utili per ottenere la conversione dei moriscos e che pertanto il servo di Dio avrebbe dovuto tentare di persuaderli prima di espellerli.³⁵

Quinta obiezione: essendosi manifestate tra loro numerose conversioni, si poteva e si doveva, dunque, sperare che si convertissero anche i rimanenti.³⁶

Sesta obiezione: il Servo di Dio, consigliando l'espulsione, non si comportò secondo quanto scrive l'apostolo Paolo che ammonisce di vigilare contro gli eretici e di adoperarsi e prendere esempio dalla perseveranza e dottrina degli evangelisti, senza disperare né gettarli nella perdizione espellendoli. Inoltre, Ribera avrebbe dovuto aspettarsi l'ausilio della grazia divina che non è sottoposta né al tempo, né al luogo, né alle circostanze, tutte cose che non costituiscono di per sé un impedimento.³⁷

³³ *Oppositio secunda*: Non potuit Servus Dei sumere exemplum tam streptosae et tam gravis resolutionis ex sanctione 6. Concilij Toletani ex Epistolis Clementis IV ad Jacobum Aragoniae Regem, et Clementis VII ad Carolum V. In ijs enim agitur de expellendis Mauriscis non baptizatis, et in Maumetica superstitione perseverantibus. Hic vero agitur de Mauris baptizatis. Ita *Animadversiones* §1, num. 4 et 5. SF, 8, c. 3v.

³⁴ *Tertia oppositio*: Non debbat Servus Dei animarum Rector et Pastor consulere Mauriscorum baptizatorum expulsionem, cui adversabantur quam plures testibus Bleda, et Fonseca, qui de ea espulsione Historiam scripserunt. Hi autem praeter quam quod erant in magno numero, non solum erant ex ijs, qui ex Mauriscorum incolatu magnum commodum percipiebant, et ex eorum expulsionem temporale maximum detrimentum, sed viri auctoritate et doctrina conspicui, Theologi, Legales, Canonisti, et ipsi etiam Episcopi, qui omnes vel injustam esse dicebant eorum expulsionem, vel alijs medijs Mauriscorum salutem consulendum esse affirmabant quam per ejectionem. Ita *Anim.* § 2, num. 6-26. Ivi, c. 7r.

³⁵ *Oppositio quarta*: Non fuerunt adhibita omnia remedia in procuranda Mauriscorum conversione. Debat igitur Servus Dei ea prius suadere et tentare, quam ut ipsi expellentur. Ita *Anim.* §1, n. 16. Ivi, c. 44r.

³⁶ *Oppositio quinta*: Multae jam factae fuerant conversiones: sperari igitur poterat et debbat etiam coeteros convertendos. Ita *Anim.* § 1, num. 18. Ivi, c. 65r.

³⁷ *Oppositio sexta*: Servus Dei Mauriscorum ejectionem suadendo secutus non est monitum Pauli Apostoli, qui 2.a ad Timot. cap. 4: ipsum admonuit, ut contra Haereticos invigilaret,

La settima obiezione: lo scopo principale del canonizzando nel consigliare l'espulsione dei Moriscos non fu la salvezza delle loro anime, che gli erano state affidate, e neppure che la loro fede, mischiandosi a tanta moltitudine di Mori, vacillasse.³⁸ Nessun cattolico spagnolo fino a quel momento aveva infatti abbracciato la superstizione musulmana.

L'ultima critica, l'ottava: molte famiglie furono trattenute, consapevole il Servo di Dio, per fini meramente materiali, perché una famiglia ogni cento servisse per la coltivazione delle terre.³⁹

I Postulatori argomenteranno le risposte alle obiezioni giustificando il comportamento di Ribera e usando a riprova ampi stralci delle lettere scritte al re, testimonianze dirette e indirette, l'agiografia del gesuita Francisco Escrivá,⁴⁰ la cronaca coeva di Gaspar Escolano,⁴¹ i libri dei domenicani Damian Fonseca⁴² e Jaime Bleda.⁴³ La convinzione diffusa che gli scrittori coevi corrispondano a testimoni *de visu* fa sì che sia Promotori sia Postulatori li usino ciascuno a proprio favore e che finiscano entrambi per assegnare a questi autori il ruolo di certificatori della verità.

Nelle intenzioni dei difensori di Ribera, i testi in questione fanno emergere innanzitutto "la perfidia dei Mori", rimasti tali nonostante il battesimo, refrattari a tutti i mezzi messi in atto per la loro conversione, l'attaccamento alla credenza che ciascuno si possa salvare nella propria legge, che sia lecito conservarla in cuore, pur manifestando esteriormente, per ragioni di forza maggiore, l'osservanza di un'altra religione, che l'appartenenza religiosa non debba essere oggetto di discussione, bastando l'essere tramandata di padre in figlio. La loro ostinazione fu riconosciuta da Luis Bertrán e Nicola Factor: una schiera di santi impegnati nella loro istruzione gettò la spugna, Thomás de Villanueva, Gio Micó, Simon de Roxas, insieme a missionari, predicatori, parroci, arcivescovi; una chiesa operosa butta al vento

laboraret, opus faceret Evangelistae in omni patientia, et doctrina, non ut desperaret, eosque in perditionem eijceret. Praeterea debebat Servus Dei expectare auxilium Gratiae Divinae, quae non est alligata, nec loco, nec temporis, nec circumstantijs: non vero ipsi ponere impedimentum. Ita Anim. §1, num. 28. Ivi, cc. 66v.-67r.

³⁸ Oppositio septima: Finis principalis Servi Dei in Mauriscorum eiectione suadenda non fuit salus Animarum sibi commissarum, ne scilicet earum Fides ex mixtione cum tanta multitudine Mauriscorum periclitaretur; etenim nullus unquam Hispanus Catholicus usque tunc amplexus fuerat Maumeticam superstitionem. Ita Anim. § 1, num. 19. Ivi, c. 69r.

³⁹ Octava oppositio: In expulsiōe Mauriscorum plures familiae propter finem mere temporalem retentae sunt Servo Dei sciente: ex singulis scilicet centenis una, ut terram colerent. Ita Anim. n. 20 § 1. Ivi, c. 72r.

⁴⁰ F. Escrivá, *Vida del Illustrissimo y Excellentissimo Señor don Iuan de Ribera*, Valencia, 1612.

⁴¹ G. Escolano, *Secunda parte de la Década primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y Reyno de Valencia*, Valencia, 1611.

⁴² D. Fonseca, *Del giusto scacciamento de' Moreschi da Spagna, libri sei*, Roma, 1611.

⁴³ J. Bleda, *Crónica de los Moros de España*, Valencia, 1618.

vent'anni di lavoro inutile, fatica sprecata, denaro dissipato senza frutto (ancora oggi in Sicilia si dice: "Battezzare un turco è acqua sprecata"). Non c'è rimedio possibile di fronte alla loro ostinazione, "trattandosi di piaga incurabile"; la metafora del corpo malato è ripetuta ossessivamente dai sostenitori dell'espulsione: occorre "rimediare alla pubblica infermità contagiosa, la quale potendo infettare tutto il corpo, era necessaria la separazione di questo membro putrido, et essendo fuoco attaccato al Regno di Valencia, non si poteva estinguere con altra acqua, che con cacciar via questa pestifera gente, come si è fatto con l'aiuto del Signore".⁴⁴ Nel sentire comune, il medico pietoso condanna a morte certa il malato, mentre un intervento drastico, che può fare apparire crudele chi lo applica, può salvargli la vita. L'espulsione è la "via chirurgica" alla salvezza della Spagna.

Il "cancro", d'altronde, si rivela invasivo, perché non solo abiurano le mogli "vecchie cristiane", ma persino i parroci; complottano con i Turchi e il re del Marocco, sono dunque apostati ribelli, rei di lesa maestà divina e umana. Il re è obbligato in coscienza a punirli e, data la notorietà del delitto, può farlo senza ricorrere all'*ordo juris*. E anzi, essendo nel pieno diritto di comminare la pena di morte, scegliendo l'espulsione esprime tutta la sua clemenza.

Come si vede, le argomentazioni sono contorte, come nella pretesa di essere in sintonia con concili, canoni e prammatiche che si erano in un passato lontano espressi a favore dell'espulsione di ebrei e di musulmani, ma nulla avevano disposto per conversos e moriscos; giocano sulla causa dell'espulsione che resta l'apostasia a cui aggiungono quella di un'ipotetica ribellione, diretta conseguenza della prima: ci si ribella al re cattolico in quanto musulmani e, in quanto tali, si sta in combutta con i Turchi e i Barbareschi nemici del re, al fine di impadronirsi della Spagna. Ribera ha fatto il suo dovere, disvelando il pericolo agli occhi del re e incitandolo a porvi riparo. Negano che ci siano stati vescovi contrari all'espulsione, come quello di Orihuela, José Esteve; attribuiscono la stessa opinione a Luis Bertrán, affermano che Ribera scrisse a Paolo V, mentre è nota l'ostilità apertamente espressa dal papa Borghese sulla questione, anche prima di salire al soglio pontificio. Pur essendo le misure contro l'apostasia di competenza della Santa sede, questa non fu consultata e fu persino tenuta all'oscuro del decreto di espulsione. Ribera era obbligato, insistono i Postulatori, a fare di tutto per la loro espulsione per il bene del suo vero gregge, verso cui dimostrò carità e giustizia in grado eroico.

Per quanto riguarda l'addebito di avere scacciato insieme ai genitori i bambini battezzati, su cui avrebbe dovuto esercitarsi la particolare protezione della chiesa, la giustificazione si basa sulla convinzione della tras-

⁴⁴ D. Fonseca, *Del giusto scacciamento de' Moreschi da Spagna, libri sei*, Roma, 1611, p. 378, ultima del libro.

missione ereditaria di "alcuni peccati gravissimi che passano ancor nella prole", "germogli" provenienti da un'infetta "radice", i quali con il latte "succhiano l'odio verso la Cattolica religione", ricevono "i pravi semi" e "hanno nelle viscere la radice infetta".⁴⁵ "Esta mala casta descende de Ismael, hermano de Isaac, al que odiaba eternamente",⁴⁶ sostiene nel 1602 l'agostiniano Pedro Arias, contestando coloro che richiedono nuove campagne di evangelizzazione.

Una concezione razziale della religione musulmana non manifesta nessuna pietà verso i piccoli battezzati e semplicisticamente liquida l'accusa di avere mancato di carità nei loro confronti. Di più, dalla convinzione che siano colpevoli tanto i padri, quanto i figli, si deduce che la pena inflitta sia giusta per entrambi, che espellendoli il re non abbia cooperato alla perdita delle loro anime, e che, se poi questa sia avvenuta "indirettamente, et per accidens, di questo male obliquo"⁴⁷ non può essere giudicato responsabile né il re, né tanto meno chi lo ha consigliato, Ribera in primis.

In maniera maliziosa si evoca la necessità dell'*ordo juris* nel caso si fosse voluto togliere la patria potestà sui bambini moriscos, mentre la stessa necessità di adire la via giudiziaria è omessa senza problema nel caso dell'espulsione di massa. Inoltre, l'esigenza di evitare disordini certi e di mantenere il segreto sull'operazione giustificano ampiamente la scelta fatta dal re e sostenuta da Ribera che le pensò tutte prima di risolversi a ciò: cercò di persuadere i padri a lasciare spontaneamente i figli, propose di lasciare i minori di quattro anni, infine, la persuasione che non si trattasse nemmeno di battezzati (la convinzione che "i genitori ne pigliavano uno e lo mandavano a battezzarsi venti, e più volte, facendogli fare figura ora di figlio dell'uno, ora di figlio dell'altro"),⁴⁸ lo spinse a ribattezzare *sub conditione* i ragazzi rimasti perché "furtivamente sottratti" alle famiglie dai "vecchi cristiani" e a sospendere "tutti i Sacerdoti di questa Nazione, benché fossero Dottori, Vicarj, e di buona vita, e allevati nei Seminari",⁴⁹ temendo che anch'essi non fossero stati battezzati. Apprendiamo indirettamente che il processo di conversione, lungi dal totale fallimento teorizzato dal Memoriale, era penetrato in profondità, tanto da produrre una leva di ecclesiastici – dottori, sacerdoti, vicari, seminaristi – tra i discendenti dei moriscos e, incidentalmente, che nei concitati frangenti dell'espulsione si erano verificati rapimenti di bambini moriscos.

Bleda smonta la storiella raccontata da Fonseca, e raccolta dal nostro *Memorial*, secondo cui i moriscos di tutto il regno di Valencia, onde evitare

⁴⁵ *Memorial dato al papa*, cit., c. 5v.

⁴⁶ R. Benítez Sánchez-Blanco, "El debate religioso en el interior de España", in M. García-Arenal y G. Wieggers (edición a cargo de), *Los Moriscos: expulsión y diáspora*, cit., p. 108.

⁴⁷ *Memorial dato al papa*, cit., c. 6r.

⁴⁸ *Memorial dato al papa*, cit., c. 7v.

⁴⁹ *Memorial dato al papa*, cit., c. 7v.

di somministrare a ogni neo nato il sacramento, erano soliti battezzare venti volte lo stesso bambino, a cui, tornati a casa, pulivano il capo con un panno bagnato o con mollica di pane. Sulla base di questo diffuso convincimento, condiviso dal tribunale dell'Inquisizione, abbiamo visto sopra lo stesso Ribera ordinare, il 3 agosto 1610, di ribattezzarli tutti *sub condicione*. Secondo Bleda, invece, non ci fu nessun abuso del sacramento del battesimo, è falso che si facesse ribattezzare più volte lo stesso bambino, perché un'ostetrica cristiana era sempre mandata ad assistere al parto e portava personalmente il neonato al fonte battesimale: erano dunque tutti battezzati e il secondo battesimo che si diede loro, sulla base di una "invención nueva",⁵⁰ non fu sacramento, fu sacrilegio. Male fece Ribera a dare credito a Fonseca.

Il Promotore usa in questo caso l'arma dell'avversario e si fa forte della testimonianza di Bleda, secondo cui il re aveva l'autorità di ridurre in schiavitù i bambini, sottraendoli ai loro genitori, per impedire che venissero travciati. Senza rinnegare l'autorità del loro autore prediletto, i difensori giustificano l'opinione di Bleda che parlava nel caso in questione di una "figurata idea", una "ipotesi astratta", che mutò quando "si venne al concreto", divenendo un sostenitore della misura regia.

I bambini moriscos – si pretende in una contrapposizione frontale alle obiezioni del Sant'Uffizio – non appartenevano alla chiesa; la carità nei confronti del vero gregge, a cui essi erano estranei, imponeva la loro espulsione. Che si trattasse di battezzati e che tanto bastava per farne *oves Ecclesiae* sembra sfuggire al nostro Postulatore. Infine, i moriscos non furono mandati nei paesi degli infedeli, ma lasciati liberi di andare dove volevano: se fossero stati davvero cristiani si sarebbero tenuti alla larga dall'Africa.

Secondo i critici, Ribera ebbe la colpa di consigliare per primo al re l'espulsione: i Postulatori minimizzano: in fondo erano tutti favorevoli, poiché per i "mali invecchiati" non servono mezzi soavi, e se fu giusto espellere gli ebrei (insieme ai loro figli), tanto più giusto fu esiliare questi apostati "sub pelle ovina", eretici in combutta con i nemici della Spagna. Le opinioni contrarie erano dettate da motivi di interesse (i signori ne traevano rendite e censi) e, se ci furono dubbi, essi furono tardivi e dettati da invidia, superbia, avarizia, ma soprattutto da ignoranza. Tutte le giunte e le consulte si erano espresse per la conversione dei moriscos, non perché fossero contrarie all'espulsione, ma semplicemente perché non era stata ancora presa in considerazione. E lo stesso Ignacio de las Casas, che perorò presso il papa il modo di evangelizzarli, "non parlò mai dell'espulsione", avvenuta quattro anni dopo: ergo, non si può affermare che fosse contrario... Un'evidente manipolazione della posizione del gesuita, a cui è del tutto illecito attribuire la propensione per il drastico rimedio messo in atto. Sfrontatamente i postulatori negano

⁵⁰ J. Bleda, *Corónica de los moros de España*, cit., pp. 953-4.

l'esistenza di opinioni contrarie di giuristi, vescovi e teologi e affrontano il problema posto dalla posizione del vescovo di Orihuela, che riconosce di avere ottenuto qualche successo nella sua attività di conversione, da un lato, tacciandolo paradossalmente di essere "malamente informato" (sulla sua stessa esperienza, derivante dall'esercizio della personale attività pastorale), dall'altro, di essersi dovuto a un certo momento ricredere, dichiarando pubblicamente la giustezza dell'espulsione.

Non si può negare l'impegno di Ribera presso il re, ma si nega con una certa enfasi che potesse critici e detrattori, poiché il re custodì nel segreto l'opinione del patriarca, come se questi ne facesse mistero.

Le sette obiezioni che abbiamo visto avanzare dal Sant'Uffizio, subito raccolte nelle *Animadversiones* del Promotore della fede ricevono risposte, a mio avviso, del tutto inadeguate.

Dicono i critici: erano battezzati, bisognava costringerli a comportarsi cristianamente, non espellerli. Rispondono i difensori: erano apostati ed eretici incorreggibili, potevano essere uccisi, "consegnandoli al braccio secolare";⁵¹ l'espulsione fu una pena inferiore alla loro colpa. Si glissa qui sul punto dottrinario più importante, quello della validità del loro battesimo; inoltre, la possibilità della condanna capitale allude implicitamente all'attivazione della prassi giudiziaria, poiché si evoca il braccio secolare a cui si rilasciano i colpevoli per eseguirne la condanna; non si vuole ammettere, di contro, che anche la pena inferiore comminata avrebbe dovuto essere sentenziata attraverso un processo.

Dicono i critici: erano battezzati, trasportarli in Africa significò coope-rare alla loro apostasia. Rispondono i difensori: erano liberi di andare anche in paesi cattolici e in ogni caso, meglio che divenissero apostati tra i musulmani che in Spagna, essendo il re tenuto a occuparsi della salute temporale e spirituale del suo regno, entrambe notoriamente a repentaglio per la loro presenza. Si dimenticano, da un lato, le modalità militari dell'imbarco dei moriscos valenciani sulle galere di Napoli, Sicilia, Genova, con destinazione Orano e, dall'altro, l'ordine regio di dirigersi verso paesi cristiani – Linguadoca, Provenza, stati italiani – nei primi mesi del 1610 (soprattutto nel caso portassero con loro i figli piccoli), contraddetto nell'aprile di quello stesso anno, quando Filippo III chiude le frontiere per paura di una possibile collusione con i francesi. Il margine di scelta tra terra islamica e cristiana era ridotto, ma le destinazioni della diaspora morisca – Orano, Marsiglia, Livorno – contraddicono l'affermazione dei Postulatori, persuasi che la loro apostasia li spinga a scegliere la destinazione più confacente *in terra infidelium* e, di conseguenza, anche del diritto del re di proteggere, come e meglio dell'autorità religiosa, la salute spirituale, insieme a quella

⁵¹ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 10r.

materiale, del suo popolo. Ed era, d'altronde, "notorio" che essi sovvertissero l'una e l'altra.

Riferito a un fatto, una situazione o una condizione pubblicamente noti, cioè a conoscenza di più persone o di una intera comunità, le quali possono quindi darne attestazione, nella procedura giudiziaria di Antico Regime il notorio è in grado di accendere un'azione legale quando la "fama" di un reato giunge *ad aures* del giudice laico o ecclesiastico. Si basa, quindi, sulla fama, creata dalla voce pubblica, che riconosce e nello stesso tempo attesta qualità delle persone e responsabilità dei fatti, ma che il giudice deve comprovare, attraverso la citazione e gli interrogatori di testimoni e imputati, la detenzione e la tortura, al fine di raggiungere la *prova plena* del reato contestato.

Risulta del tutto strumentale e forzata l'accezione della categoria del notorio nell'uso dei sostenitori dell'espulsione, secondo cui per i delitti "desta vil gente no era necesario en esta causa el proceder con citaciones, ni con los demas terminos prolijos de justicia", perché, secondo la giurisprudenza, "en los delitos notorios, no se requieren todas estas solemnidades".⁵² L'assunto "Notorium non indiget probatione, sed prepositione", viene interpretato affidando alla pubblica infamia il ruolo di "accusatore". Il francescano Antonio Sobrino contesta duramente questa arbitraria interpretazione quando, il 7 dicembre 1608, mentre sono in corso i lavori della Giunta di Valencia, scrive all'inquisitore Bartholo Sánchez che i prelati lì riuniti, affermando che i "nuovi cristiani" sono "Moros notorios", prendono una cantonata, "por ignorancia de los propios términos del derecho [...] se engañan, llamando *facti notorietatem*, a la común presumpcion que por nascer de indicios tan urgentes y claros les parece tal notoriedad".⁵³ E poiché è del tutto impossibile che dei nudi indizi, per quanto gravi, costituiscano tale notorietà in materia di diritto civile e canonico, cosa che l'inquisitore sa molto bene, avverta la Giunta dell'equivoco in cui quei dotti stanno incorrendo. In materia di religione la chiesa non può tollerare gli eretici, per quanto grande sia il loro numero, pertanto, "según el derecho, tendrá el S.to Officio obligación de poner luego mano a todos estos siendo herejes notorios [...] conforme al derecho sin otra via ni prueba judicial a proceder a su castigo o a dar publica satisfacción del no hazerlo".⁵⁴ Occorre, dunque, giudicarli uno a uno, istruendo i processi che ne comprovino la colpevolezza individuale.

Dicono i critici dell'espulsione: i moriscos erano ignoranti, non mali-

⁵² J. Bleda, *Corónica de los moriscos de España*, cit., p. 902.

⁵³ Archivo Colegio de Corpus Christi, ai segni I, 7, 8, 63, ma cit. in P. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, t. II, Valencia, Real Colegio Corpus Christi, 1901, p. 137.

⁵⁴ *Ibidem*.

ziosi, andavano istruiti, non esiliati. I difensori a tutta prima si rifiutano di rispondere a questo addebito: hanno già descritto nelle pagine precedenti le cure infruttuose dedicate alla loro istruzione. Vi ritornano in seguito elencando i catechismi, le missioni, le prediche, le nuove parrocchie, nonostante i quali “Babylon curata fuit, et non fuit sanata”⁵⁵ e ricordano i mezzi soavi, gli indulti di grazia concessi, le assoluzioni generali, le consulte di teologi e dotti. A voler polemizzare, si potrebbe osservare che la citazione latina dalla Bibbia vulgata fatta sopra, così prosegue: “Derelinquamus eam et eat unisquisque in terram suam” (Ger. 51,9): non erano forse spagnoli quelli che si voleva espellere?

Solo l’uso dell’arabo – ammettono i Postulatori – non si adoperò nell’opera di evangelizzazione, perché fu proposto tardivamente e perché, a dire il vero, i moriscos capivano benissimo lo spagnolo. Il riferimento ai “medios suaves” attuati evoca l’opinione di Ignacio de las Casas, diametralmente opposta a quella appena espressa dai difensori di Ribera. Il gesuita di Granada, nel 1604, mentre svolge il compito di qualificatore e interprete “en las cosas de moriscos” presso il Sant’Uffizio di Valencia, riceve dal nunzio apostolico, cardinale Domenico Gennasio, l’ordine di redigere una relazione per il papa, nella quale respinge l’ipotesi diffusa di sterminare o espellere i moriscos, poiché tra loro vi sono molti buoni cristiani e persino religiosi, sacerdoti, predicatori, medici e letterati – la stessa cosa abbiamo visto attestare nelle pagine precedenti anche ai Postulatori che riferivano una convinzione di Ribera – che fanno sperare che Dio convertirà anche gli altri. Se in ottant’anni non si sono convertiti, nulla impedisce di supporre che ciò possa accadere in futuro; prega il papa di non dare ascolto ad alcuni teologi e sacerdoti che, trasformatisi in “disumani politici”, invece di essere l’immagine riflessa come in uno specchio del sacrificio di Cristo, vorrebbero darla vinta al demonio, lasciandoli in braccio al Turco.⁵⁶ Che queste parole si riferiscano allusivamente proprio a Ribera, di cui Las Casas durante la residenza valenciana ha verosimilmente conosciuto le opinioni?

Las Casas vuole spingere il papa a occuparsi di questo gregge di anime redente dal sangue del Salvatore e lavate dal peccato originale per mezzo del battesimo, veri figli della Chiesa, abbandonati dai genitori spirituali e da quanti dovrebbero occuparsi della loro istruzione religiosa. Sono stati battezzati senza essere stati catechizzati, perciò vanno perdonati e castigati

⁵⁵ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 12r.

⁵⁶ *Información acerca de los moriscos de España dada a nuestro sanctísimo padre, Papa Clemente VIII, por el Padre Ignacio de las Casas de la Compañía de Jesus este año de mil y seiscientos y cinco*, British Library, ADD10238-282. Cito dal documento originale e non dalla trascrizione che ne ha fatto Y. El Alaoui, *Jésuites, Morisques et Indiens. Etude comparative des méthodes d’évangélisation de la Compagnie de Jesus d’après les traités de José de Acosta (1588) et d’Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006.

in modo lieve, usando benignità e misericordia. Il gesuita nega che i prelati di Spagna siano in diritto di dire: “Abbiamo curato Babilonia, e non è guarita”. Quanti di loro possono aggiungere: “Che cos’altro devo fare, vigna mia, che non ho già fatto?”.⁵⁷ La necessità di istruirli non può prescindere dall’uso dell’arabo, che non è solo la lingua del Corano, ma quella che nelle regioni mediorientali parlano musulmani, ebrei e cristiani. I cuori ribelli si conquistano nella lingua che amano e comprendono poiché è conforme alla volontà di Dio di predicare a ciascuno nella sua lingua.⁵⁸

Astutamente Fonseca, conoscendo il favore degli ambienti romani verso lo studio dell’arabo, ne ammette la multiforme utilità: per predicare agli arabi in oriente, per le necessità diplomatiche (occorre tradurre le lettere inviate a Roma dai principi orientali), per il bisogno di interpreti del tribunale dell’Inquisizione, per i presidi spagnoli in terra d’Africa, per decodificare i libri del Sacromonte, infine per aiutare “i moreschi” nella loro conversione.⁵⁹ L’evangelizzazione in arabo è proposta, nella Giunta di Valencia riunita da Ribera, dai memoriali dei gesuiti Las Casas e Creswell e da Jaime Palafox e liquidata come proposta vecchia e risaputa e i tre tacciati di “falta de speriencia” e di “poco o ningun conocimiento de los moriscos” che faceva sì che “alucinassen en muchas cosas”,⁶⁰ mentre tutti concordavano sull’accusa di eresia.

Tranne che l’uso dell’arabo, secondo i Postulatori, Ribera propose di tutto, prima di arrivare all’espulsione: di non farli sposare con “vecchie cristiane”, di non farli sposare affatto, nemmeno tra loro e, persino, di abbandonarli al loro destino, lasciandoli vivere nella loro “setta”. Tutte scelte irrealizzabili o contrarie al diritto di natura o dai perniciosi effetti secondari: non restava, a questo punto, che l’espulsione.

Dicono i critici: i moriscos erano “piante nuove”, di cui troppo presto si è disperato che dessero frutti. Rispondono i difensori: se dopo trentaquattro anni le piante irrigate continuano a non fruttificare, si tratta di “alberi vecchi, ma sterili”.⁶¹ Ci furono delle conversioni, come obiettano i critici, da cui discesero “cristiane ed onorate famiglie”,⁶² ma queste provennero dai minori di sette anni, “trattenuti” mentre tutti gli altri si imbarcavano o dai minori di quattro anni, rimasti con il consenso dei genitori o dei curatori e affidati a “vecchi cristiani”. Dai pochi “rimasti dopo lo spurgo sono venute le buone famiglie”.⁶³ Insomma, secondo i critici, insieme agli apostati sarebbero stati espulsi dei veri fedeli. Rispondono i difensori con un atteggia-

⁵⁷ Ivi, c. 40r.

⁵⁸ G. Fiume, “Ignacio de las Casas, evangelizzatore soave”, *Rivista di Storia del Cristianesimo*, Brescia, n. 1, 2010, pp. 35-60.

⁵⁹ D. Fonseca, *Del giusto scacciamento de’ Moreschi da Spagna*, cit., p. 352.

⁶⁰ P. Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, cit., t. II, p. 132.

⁶¹ *Memorial dato al papa*, cit., c. 10v.

⁶² *Memorial dato al papa*, cit., c. 13r.

⁶³ *Memorial dato al papa*, cit., c. 13v.

mento insolitamente difensivo: Ribera si limitò a consigliare, ma fu il re a decidere. Egli cercò di provvedere alla sua diocesi, dove nessun fedele fu espulso e da Valencia tutti vollero andare in Africa. Quelli che furono poi trovati a Livorno o a Genova – e dunque anche quelli che in Africa non andarono – erano ipocriti e dissimulatori, fingevano “accomodandosi per la loro utilità alla condizione de’ tempi”.⁶⁴ E, pur ammettendo che in mezzo a un numero così grande di apostati potesse esserci qualche vero credente, “ciò è accaduto non per animo diretto, ma per accidente”, quindi non se ne può addossare la colpa al servo di Dio. In altre e più prosaiche parole, non sarebbe stata quella l’intenzione di Ribera, mentre ne fu solo una conseguenza accidentale, indiretta.

Dicono i critici: nell’espulsione non è stato osservato l’*ordo juris*. Rispondono i difensori: se è vero che per l’apostasia avrebbe dovuto procedere il tribunale ecclesiastico e si sarebbe dovuto chiedere alla Santa sede per il Sant’Uffizio la facoltà di procedere, questo è esattamente quanto Ribera consigliò al re di chiedere al papa e di concordare con i vescovi. Finalmente ci imbattiamo nell’ammissione di non avere consultato la Santa sede e si rimanda la spiegazione del motivo per cui Ribera non abbia fatto egli stesso l’una e l’altra cosa contestatagli.

Dicono i critici: se si considerava nullo il battesimo forzato, non si prefigurava il peccato di apostasia e, a minor ragione, la necessità della misura di espulsione. Rispondono i difensori: ammesso che si sarebbe potuto considerare forzato il battesimo somministrato ai mori nel 1526 al tempo di Carlo V, quello dei figli e nipoti non lo era stato di certo. Dunque, erano battezzati legittimamente ed erano apostati, ma anche nel caso in cui non si poteva configurare l’apostasia, il reato di ribellione poteva determinarne l’espulsione. Il ragionamento va in corto circuito: erano battezzati e, dunque, l’apostasia poteva costituire la causa della loro espulsione, ma doveva essere decisa dal papa, che, invece, non era stato nemmeno consultato. Dunque, in mancanza dell’assenso se non dell’autorizzazione papale, li si espelleva in realtà per una ribellione che non era nemmeno avvenuta.

Aggiungono i primi: Ribera avrebbe dovuto confidare nella grazia divina – la quale non guarda a luogo, tempo e circostanze – e avere più pazienza; un’accusa grave ribattuta con particolare asprezza dai Postulatori. Se si dovesse aspettare sempre la grazia divina, gli eretici non sarebbero puniti mai, mentre la lezione di san Tommaso e i sacri canoni impongono di correggere gli eretici e di sterminarli affinché la “carne putrida” non corrompa quella sana.

Nessuno spagnolo si era mai convertito all’islam: dov’era il pericolo? – chiede il Promotore. Il pericolo stava nel loro numero e, inoltre, se non causavano l’apostasia delle mogli “vecchie cristiane”, ne provocavano però

⁶⁴ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 10v.

la tiepidezza religiosa. Altro corto circuito: non diffondono il contagio religioso, è vero, però intiepidiscono la fede delle mogli cristiane. Il pericolo consiste allora nel loro numero e in nessuna azione rivolta. Comprendiamo così perché si parli di 900 mila espulsi, mentre gli storici oggi propendono per una cifra pari o inferiore ai 500 mila (300-350 mila i calcoli più bassi);⁶⁵ nello stesso tempo, l'insistenza sulla loro prolificità diventa un orecchiabile leit motiv dei fautori dell'espulsione.⁶⁶ Sono pericolosi per il fatto stesso di esistere e di riprodursi.

Infine, il timore dei Turchi era davvero remoto e non attuale. Anche i Postulatori lo ammettono, nonostante ricordino i cavalli, i luoghi montani, quasi fortezze naturali, i capi, l'intesa tra tutte le varie località, la corrispondenza con la Barberia. Aggiungono però spudoratamente che "se il pericolo non era certo, non era però insussistente il timore",⁶⁷ come a dire, non erano pericolosi, ma ci facevano paura lo stesso e tanto bastava per espellerli...

Le informazioni, tratte dai documenti del Sant'Uffizio riguardanti i moriscos approdati negli stati italiani, servono al Promotore per sostenere quanto imprudente sia stata l'espulsione di tanti fedeli innocenti che, dopo dolorose peregrinazioni, finalmente si pongono sotto la protezione del Sant'Uffizio. I Postulatori, ammessi alla consultazione degli stessi documenti, traggono al contrario la dimostrazione che si tratti di cristiani di nome ma non di fatto, gente astuta e opportunistica, andati in Africa per "libera elezione", mentre affermano di esservi stati deportati, che continuano a praticare la religione maomettana, pur essendo battezzati; quanti sono catturati sulle navi corsare poi, si fingono schiavi e mentono per frodare le autorità religiose.

L'atteggiamento del Sant'Uffizio romano nei loro confronti è improntato alla cautela: si raccomanda ai vescovi dei luoghi dove via via giungono (Livorno, Mantova, Civitavecchia, Ancona, Napoli) di verificare, vigilare, accertare la loro fede, alla compassione. Li si raccomanda alle autorità locali, poiché dicono di essere cristiani, ma anche qualora non lo fossero, posto che affermino di volerlo diventare, "perché in dubbio, bisognava abbracciare la parte più sicura, cioè di condurli alla Fede".⁶⁸ Proprio queste parole definiscono la distanza dei cardinali romani dalla posizione del Ser-

⁶⁵ B. Vincent, "La geografía de la expulsión de los moriscos. Estudio cuantitativo", in M. García-Arenal y G. Wieggers (éd. a cargo de), *Los moriscos: expulsión y diáspora*, cit., p. 27.

⁶⁶ Anche su questo aspetto, Bleda accusa il "Padre Portugues" Fonseca di avere generalizzato il dato delle nascite di due pueblos di una singola baronia, dove su cinquanta case nascevano al mese diciassette bambini, fuorviando Ribera che scrisse in una lettera al re che ogni anno in tutto il Regno di Valencia nascevano cinque mila bambini. J. Bleda, *Crónica de los moriscos de España*, cit., p. 952.

⁶⁷ *Memorial dato al papa*, cit., c. 14r.

⁶⁸ *Memorial dato al papa*, cit., c. 14v.

vo di Dio e, in generale, dei sostenitori dell’espulsione.

Per i Postulatori i casi narrati servono a dimostrare due cose: che nell’espulsione di 900 mila persone non si perdette nemmeno un’anima, e che la doppiezza di chi professa il maomettismo anche in terra cristiana produsse l’ordine del cardinal Borghese, a tutti i governatori di non consentire che s’installassero negli stati pontifici, in altre parole, di espellerli. Esattamente come si fece in Spagna!

IL TALLONE DI ACHILLE DELLA CAUSA

Il tema dei bambini moriscos è ricorrente nelle critiche a Ribera – sbagliò a consigliarlo al re e nulla fece per trattenerli –, tanto da essere riconosciuto come “l’Achille della causa”, il punto debole, il nervo scoperto, l’ostacolo principe dell’intero processo. Le risposte dei Postulatori evitano il piano dottrinale per fermarsi sulle questioni pratiche e, oltre a evocare l’impossibilità di trovare le balie per quaranta mila bambini (ironizzando sull’allattamento con latte di capra suggerito dal Promotore) e di organizzare quanto necessario nello spazio dei quindici giorni concessi dal bando, ipotizzano l’assidua ricerca da parte dei familiari, che avrebbero continuato a “infestare” la Spagna e “sovertire” i figli rimasti lì. Lo stesso vescovo di Orihuela si offrì di mantenere i ragazzi, impegnandosi a trattarli bene se fossero rimasti nella sua diocesi, ottenendo lo sdegnato diniego da parte dei genitori, che si dicevano piuttosto pronti a scannarli con le loro stesse mani. Anche il domenicano Luis Bertrán riconobbe impossibile attuare la pietosa misura.

Ma principalmente i Postulatori si dicono certi della sollevazione di 900 mila persone, “questa ribellione era certa certissima”⁶⁹ e, di fronte a questa assiomatica previsione, devono cessare tutte le dispute teologiche e canoniche: ergo, la chiesa resti un passo indietro alla ragion di stato! Lasciare partire i bambini fu il male minore, rispetto a quello maggiore della “ribellione certa certissima” che fu tentata, in effetti, ma dopo che il grosso era stato imbarcato.

L’insurrezione morisca a cui si fa allusione è quella della Muela de Cortés e della Sierra di Laguar dell’ottobre del 1609, quando i moriscos si rinserrano in questi luoghi come in una fortezza, sventolando bandiere, eleggendo capi, saccheggiando chiese, sfregiando immagini e arrecando danni, fin quando, il 21 novembre, don Augustín Mexia pone rimedio alla situazione, inviando il *tercio* di Lombardia nel primo luogo e quelli di Napoli e Sicilia nel secondo. I soldati salgono sulle alture, dove sono attendati con donne e bambini, ingaggiano una battaglia al grido di *Santiago* contro i

⁶⁹ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 16v.

rivoltosi che invocano *Mahoma*; la lotta è impari, pietre contro palle di archibugio, i moriscos si coprono il viso prima di cadere gli uni sugli altri. Il terreno si tinge di sangue.⁷⁰

Gli asserragliati, già ridotti allo stremo per la fame, la sete e la mortalità, finalmente si arrendono e si danno per schiavi a Sua Maestà, secondo il cronista Bleda: si noti la sottigliezza, non sono ridotti in schiavitù, ma essi stessi si “arrendono” alla volontà del re, si mettono nelle sue mani. Si sgozzano in quell’occasione 1.200 uomini e si spogliano di 150 mila ducati; ma tanto grande si manifesta la clemenza del re da ordinare che i sopravvissuti vengano ugualmente imbarcati sulle galere,⁷¹ ad eccezione del loro *caudillo*, Mellini Saquien, ritenuto l’istigatore della rivolta, che viene afforcato.⁷² “Para animar a la persecución de los fugitivos, se autorizó la esclavitud de los moriscos que se capturaran en la sierra, como alternativa a la pena de muerte”⁷³ e la mancanza di remieri persuade il marchese di Caracena a inviare a Valencia i moriscos catturati sulla Sierra.⁷⁴ In quest’occasione, molti bambini vengono sottratti alle famiglie e tenuti come schiavi in territorio cristiano.

Per evitare la temuta sollevazione c’era chi aveva sommessamente suggerito altri rimedi, nell’interesse della “conservazione dello Stato” e per riparare ai diffusi e motivati sentimenti di odio dei moriscos verso i cristiani: un documento dell’Archivio Borghese, presumibilmente del 1608, suggerisce di “rimediare a quelle anime cercando di farle amiche di Dio”⁷⁵ e sembra riecheggiare le opinioni di Las Casas e Pedro de Valencia, conosciute alla corte papale.

Se – obietta il Promotore – Ribera consigliò di consentire ai bambini di

⁷⁰ La descrizione è di Damian Fonseca, *Relacion de la expulsion de los moriscos del Reino de Valencia* (Roma, 1612), Valencia, Sociedad Valenciana de Bibliófilo, 1878, p. 153.

⁷¹ J. Bleda, *Corónica de los Moros de España*, cit., vol. II, p. 592. Ma cfr. la ricostruzione di M. Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, Universitat de València, de Granada y de Zaragoza, Valencia, 2011, in particolare il § *El estallido de la rebelión de Laguar*, con la mappa dell’area insorta, pp. 138-151.

⁷² D. Fonseca, *Relacion de la expulsion de los moriscos*, cit., p. 154. Più eloquente di mille parole la tela di Jeronimo Espinosa, *Rebelión de los Moriscos en la Sierra de Laguar* (1612-13) e quella di Vicent Mestre, *Rebelión de los Moriscos en la Muela de Cortes* (1613), riprodotte e commentate in *La expulsión de los Moriscos del Reino de Valencia*, Valencia, Fundación Bancaja, 1997.

⁷³ R. Benítez Sánchez-Blanco, “El cautiverio de los moriscos”, *Manuscripts*, 28, 2010, p. 41.

⁷⁴ M. Lomas Cortés, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón. Política y administración de una deportación (1609-1611)*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2008, p. 296.

⁷⁵ *La necessita che ci e d’aggiustar l’anime de’ Moreschi di Spagna*, ASV, Fondo Borghese, II, 2-3, f. 223r-224v., cit. G. Pérez Bustamante, *El Pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos*, “Boletín de la Reale Academia de la Historia”, n. 119, 1951, p. 227.

seguire i propri genitori in Africa, consapevole che avrebbero apostatato, peccò certamente “contro la carità”. Il patriarca – rispondono i Postulatori – scelse “il male subalterno”, obbligato dalla priorità della protezione del proprio gregge. Inoltre, questo stesso male minore derivava non dall’espulsione in sé, ma dalla malizia dei Mori che covavano il disegno di recarsi in Africa e, dunque, egli finì per servirsi per il proprio o l’altrui bene (“in bonum proprius, vel alterius”) del peccato degli altri, come accade, secondo san Tommaso, nel caso in cui si prende denaro a usura da un usuraio disposto a concederlo solo a quelle condizioni. Dunque, il male di questi bambini non dipese da Ribera, ma dai loro genitori, il servo di Dio pensò al suo gregge e il male minore conseguibile poteva essere considerato tollerabile: l’innocente può servirsi dell’altrui peccato senza peccare al fine di provvedere al proprio bene, ancorché, senza sua colpa, ne derivasse un male ulteriore.

Inconsulta sede apostolica

Si giunge finalmente al cuore del problema: secondo il Promotore, una questione di così grave momento avrebbe imposto a Ribera l’obbligo di rivolgersi alla Santa sede e di convocare un sinodo provinciale. I Postulatori danno artatamente a intendere che Bleda nei suoi tre viaggi a Roma (nel 1591, 1603 e 1607) rappresentasse in maniera ufficiosa il servo di Dio. La prima volta il domenicano “venne a Roma col consenso di Ribera”;⁷⁶ la seconda volta fece leggere le due carte di Ribera al re (nessuna lettera personale egli diresse in quell’occasione ai cardinali romani o al papa), la terza volta Ribera non venne nemmeno citato. Conosciamo dallo stesso Bleda l’esito sfortunato delle sue tre missioni romane e l’irriducibile opposizione del cardinale Borghese (il futuro papa Paolo V) e della Congregazione del Santo Uffizio nei confronti dell’espulsione; “onde se ne ritornò in Spagna malcontento”⁷⁷ e la terza volta “tornò in Spagna senza frutto”.⁷⁸ Tutto per colpa di “difensori stipendiati”, vale a dire prezzolati, dei moriscos, cui il domenicano attribuisce l’orientamento favorevole della curia romana. L’Inquisizione, in particolare, riteneva che, piuttosto che espellerli, occorresse migliore istruzione e mezzi più efficaci per realizzarla. E, ancora, si chiede il Promotore, “se tanto fece un povero frate, a ciò non obbligato, molto più doveva fare il Ribera”,⁷⁹ recandosi personalmente a Roma o almeno scrivendo lettere, come facevano nascostamente altri vescovi; insomma, avrebbe dovuto trattare con il papa prima che con il re.

Nel documento, la descrizione dei viaggi di Bleda vuole indurci a pen-

⁷⁶ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 18r.

⁷⁷ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 18v.

⁷⁸ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 18v.

⁷⁹ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 20v.

sare che Ribera in qualche modo attendesse l'esito di queste consultazioni, nonostante non avesse personalmente scritto al papa per non irritare la Giunta sui moriscos istituita dal re. E neanche tutti gli altri vescovi osavano farlo, oltre che per non esacerbare la Giunta, per non essere accusati da Roma di non avere svolto adeguatamente la loro missione pastorale nei confronti di questi loro diocesani. Insomma, rivolgendosi alla Santa sede, c'era tutto da perdere e poco da guadagnare.

Se Ribera non scrisse a Roma per non irritare la Giunta, insiste il Promotore, avrebbe almeno dovuto convocare un sinodo provinciale. Ma "questo era impossibile – ribattono i Postulatori – volendoci intervenire i Ministri reggj contro i Decreti pontificj. Il re aveva fatto un Tribunale privativo, e per conseguenza non si poteva senza espressa indignazione della Corte parlare altrove delle materie toccanti la Nazione Moresca in genere. Anzi, la medesima Inquisizione di Spagna era costretta a dipendere dal medesimo Tribunale".⁸⁰ Sicché il cauto Ribera si guardò bene dal parlare della faccenda nei sinodi (che non convocò) e, prima di consultare la Sede apostolica (che non consultò), pensò bene con la sua prima scrittura di chiarire le idee al re, che i "ministri aulici", a suo parere, confondevano. Ma, già nella sua seconda scrittura, avvertiva il re che la questione dell'apostasia era di competenza ecclesiastica e spettava al giudice ecclesiastico il dovere di castigare; occorreva perciò ricorrere al papa, che avrebbe certamente acconsentito a che il re procedesse per liberare il regno da un evidente pericolo. I Postulatori si lavano le mani come Pilato: toccava al re avvertirne il papa, non all'arcivescovo!

"Se il Servo di Dio ricorreva prima a Roma, e poi al Re, tutto era rovinato. Fece quello che poté anco con Roma",⁸¹ mandando Bleda. E poi, Ribera – chiedono polemicamente i Postulatori – avrebbe peccato per non essere ricorso al papa prima dell'espulsione o con il suo silenzio, una volta pubblicato il decreto? Non peccò nel primo caso perché suggerì al re di consultare il papa (ma non doveva farlo lui?), non peccò nel secondo caso perché, tra il decreto e l'espulsione, intercorse un lasso di tempo troppo breve e il re impose che si mantenesse il più stretto segreto. Ribera, dunque, "né prima né dopo l'espulsione poté far di più di quello che fece".⁸² Il ragionamento è troppo capzioso per risultare convincente e l'innocenza del Nostro si impiglia nei suoi arzigogoli.

Subito dopo l'espulsione, si dubitò fosse lecito lasciare partire i bambini; il nunzio si lamenta con il confessore del re che non abbiano informato il papa, a cui Francisco de Castro, ambasciatore presso la Santa sede, deve spiegare la necessità inderogabile del silenzio assoluto mantenuto sulla de-

⁸⁰ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 19r.

⁸¹ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 19v.

⁸² *Memorial dato al papa, cit.*, c. 20r.

cisione. La risposta del re, trasmessa dall'ambasciatore, poco piacque all'Inquisizione romana che "disapprovò la perdita di tante Anime, e perciò venne a disapprovare l'opera del Servo di Dio, che vi aveva dato mano".⁸³ Con tutta evidenza, qui si considera Ribera il responsabile morale delle conseguenze dell'espulsione. E, con altrettanta evidenza, il Santo Uffizio romano disapprova l'espulsione, come racconta lo stesso Bleda, quando, finalmente giunto a perorare "esta mi causa morisca", di cui ha fatto un impegno personale, davanti a papa e cardinali, si sente dire apertamente che considerare i moriscos apostati "es capricho suyo" e pretendere che siano scacciati dalla Spagna ha la stessa plausibilità "como si tratasse de passar los montes Apeninos de Italia a España, o las Indias a Italia".⁸⁴

I Postulatori provano a sostenere che, contrariamente a quanto si è appena affermato, la motivazione esposta dall'ambasciatore de Castro "soddisfece" il papa, lo "capacità", che Ribera fece quanto poté nei rapporti con la Santa sede, che mandò a Roma due sue scritture per il papa (le lettere al re!), che al re avrebbe detto che la questione era ecclesiastica, che non avrebbe informato Roma perché non ci fu tempo, perché serviva la segretezza, perché, alla fin fine, il re espelle i moriscos per ribellione e non per apostasia e, dunque, era affar suo e non del papa! Un riepilogo delle risposte fin qui fornite tanto sintetiche quanto mendaci.

Perché non cercò di convincere con i suoi consigli il re quando questi era ancora "irrisolto"? I Postulatori rispondono che nella prima scrittura non parla di espulsione, ma solo rappresenta al re il pericolo dei moriscos per la Spagna. Nella seconda, suggerisce "la generica espulsione" e consiglia di trattenere i bambini sotto i sette anni, raccomanda la questione a Dio e consiglia di consultare altri teologi e uomini di dottrina. Dopo avere scritto la prima lettera, Ribera non era tenuto a avvertire la Santa sede, "perché in essa espose al re il male temporale, e spirituale della Spagna":⁸⁵ era cioè una questione politica nazionale? Ancor meno era tenuto dopo la seconda lettera, nella quale aveva dato al re un "parere privato", consigliandolo contestualmente di coinvolgere il papa nella questione. "Non si sa dunque vedere – concludono i Postulatori con aperta partigianeria – quale obbligo corresse al Servo di Dio di consultare Roma, e di tenere Concilj Provinciali quando era privatamente consultato sopra l'espulsione dei Mori, rei non solo di Apostasia, ma anche di delitto di ribellione, spettante privatamente alla Reggia cognizione, e quando era ancora incerto di quello, che il Re voleva risolvere".⁸⁶ Viene così negata la necessità di ricorrere alla Santa sede poiché non si tratta di materia religiosa, bensì politica: la ribellione anche

⁸³ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 20v.

⁸⁴ J. Bleda, *Corónica de los Moros de España, cit.*, pp. 949 e 963.

⁸⁵ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 21r.

⁸⁶ *Memorial dato al papa, cit.*, c. 21v.

di apostati è di competenza esclusiva del re.

Per il Promotore, di contro, Ribera avrebbe dovuto consigliare al re “il ricorso assoluto, e non condizionato” a Roma per l’espulsione dei bambini. I Postulatori arrivano ad ammettere questa necessità, poi il ragionamento vira verso la giustificazione che Ribera in un primo tempo così avrebbe suggerito al re, ma che poi avrebbe mutato idea, ritenendola irrealizzabile. Dunque, Ribera cambia opinione sui bambini. L’obiezione rivoltagli verteva però sul suo mancato riferimento all’autorità pontificia che resta ancora una volta senza risposta. I Postulatori si mostrano remissivi anche nei confronti dell’obiezione che nega la legittimità di fare riferimento ai Brevi concessi da Clemente IV a Giacomo d’Aragona e da Clemente VII a Carlo V, relativi all’espulsione dei mori dalla Spagna, perché nei due casi si trattò di musulmani, mentre qui si aveva a che fare con cristiani battezzati. Ma, si difendono i Postulatori, se era stato lecito, in base ai due Brevi citati, espellere infedeli per proteggere i fedeli, a maggior ragione si potevano espellere eretici e apostati, il cui consorzio era da evitare per la loro “notoria perfidia”. I papi non ne parlano, è vero, ma siccome gli apostati sono peggiori degli increduli infedeli, a causa dello scandalo e del pericolo che travino i buoni cristiani, e, soprattutto, sono in maggior numero, “ricorre la parità”: sulla base di questo falso sillogismo, è come se i papi lo avessero detto!

Si procede a una forzatura dell’interpretazione del dettato papale al fine di giustificare la scelta dell’espulsione. Ma si ricorre altresì a una versione mistificata del rapporto con la Santa sede: “il Papa non fece nessuna rimostanza, da cui apparisse non esser Egli stato sodisfatto. Anzi, dalle lettere dell’Ambasciatore scritte al Re, si fa vedere che il papa rimase pienamente appagato da’ motivi addotti dal Re per mezzo del suo Ministro. [...] Gli scrittori viventi [...] hanno lasciato scritto che questa grand’opera cagionò plauso, ed ammirazione al Papa, ed al Sacro Collegio, e che il Re dall’uno e dagli altri ne ricevè lettere di congratulazione per vedersi la Spagna libera da tanti nemici, e posta in stato di sicurezza la Religione liberata da tanti cattivi e falsi figliuoli”.⁸⁷

Com’è noto, invece, Paolo V chiese conto e ragione all’ambasciatore Francisco de Castro della misura presa a sua insaputa, “ebbe qualche ripugnanza nell’essersi ordinato che i Mori si portassero i piccioli figliuoli, quando sendo questi battezzati, paria che gli si dovessero togliere [...]]; ordinommi – scrive il diplomatico al re – che io facessi ritrovare alla Maestà Vostra buone ragioni, che ciò giustificassero”.⁸⁸ La soddisfazione del papa attestata dall’ambasciatore non emerge nemmeno dalla lettera del 25 agosto 1611 che contiene l’opinione di Paolo V su due punti del libro di Damian

⁸⁷ *Memorial dato al papa, cit.*, cc. 23r.-v.

⁸⁸ ACC, SF, 8, *Objectiones et responsiones supra expulsiōne Mauriscorum, cit.*, Summarium additōnale, c. non num. ma successiva alla c. 152v.

Fonseca: "Nostro Signore mi ha detto che ha fatto riflessioni sopra quel particolare che si contiene nell'istoria che scrive il compagno del Maestro del Sacro Palazzo dell'espulsione dei Moreschi di Spagna, cioè che la Santità Sua non gli ha voluto dar ricetta nello Stato ecclesiastico. Intorno a che pare alla Santità Sua che non convenga in modo alcuno che si lasci questo particolare in detta historia, anzi, che si debba levare, como ne anco, che nella medesima historia si narre che detta espulsione sia stata fatta con autorità o consenso di Sua Santità poichè non le fu comunicato né detto cosa alcuna, se non dopo il fatto, come V. S. Ill.ma sa."⁸⁹

Il 16 settembre 1614, l'ambasciatore Francisco de Castro riceve una lettera del re nella quale, dopo avere ricordato come, consultatosi con uomini dotti e di santa vita, abbia messo in atto l'espulsione generale dei moriscos dal regno; ha appreso sulla base delle diplomatiche notizie provenienti dal suo ambasciatore, "que el Sumo Pontefice no la havía desaprovado, bien que le havía parecido cosa algo dura el expeler aun los niños de tierna edad, los quales criándose christianamente entre cathólicos sería probable que se mantubiesen en nuestra santa fee, y no se perdiesen". Dalle notizie che giungono da Tunisi e Algeri si è ormai accertato che più di ottomila moriscos valenciani si sono perfettamente integrati, a riprova che si trattava di mori la cui permanenza in Spagna la avrebbe contaminata e perduta. "Procuraréys – continua la missiva – de dar esta noticia a su S[antedad] (que es muy probable la tenga también por otras vías) *para que se digna reformar el concepto erróneo que havía hecho* y que este vajo de la inteligencia que si esta tan precisa diligencia de la expulsión no la hubiese executado tan a tiempo, me allaría en el lastimoso estado de no poder jamás desarraygar la secta de Mahoma de mis Reynos, y fue la Divina Providencia la que poderosamente me assistió y dio luces y constancia para que entonces la executasse, pues ahora crecidos aquellos niños en años aumentarían el numero de los enemigos de la Nuestra Santa Fee católica. Me avisaréys puntualmente de lo que os digere en esto Su Santidad y el cardenal Burgesio, en que de esta diligencia me daré de vos por servido".⁹⁰

Dunque, non ci fu consenso all'operazione, poichè il papa nulla sapeva di quanto si andava facendo in Spagna e, ancora nel 1614, il re cerca di persuaderlo della opportunità della sua decisione, illuminata, perseverante, moralmente e politicamente ineccepibile. La città di Valencia dedica una lapide a memoria dell'avvenimento "flagitante et urgente" il suo arcivesco-

⁸⁹ La lettera di Pietro Pavoni, familiare del papa, è diretta al segretario di Stato, cardinale Millini, spedita da Monte Cavallo il 25 agosto 1611 sta in Archivio Segreto Vaticano, Fondo Borghese, 1-2, f. 16, *cit.* in G. Pérez Bustamante, *El Pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos*, *cit.*, p. 232.

⁹⁰ La lettera sta in Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, *cit.*, pp. 399-400, corsivo mio.

vo e ogni anno celebra una processione solenne di rendimento di grazie a Dio. Dopo tutto questo stringente argomentare non resta ai Postulatori che concludere: “Quae contra Servum Dei deducta sunt ex Tribunali Sanctissimae Inquisitionis, nullius roboris sunt”.⁹¹

RICOSTRUIRE UNA VERSIONE NAZIONALE

Gli storici contemporanei all’espulsione tendono a ricostruire una posizione di consenso generalizzato nei confronti della decisione regia, dopo iniziali momenti di disaccordo, soprattutto da parte dei signori di vassalli che, a causa della misura, sarebbero andati incontro a danni consistenti di natura economica. L’unanimità mette subito in ombra le numerose posizioni contrarie, su cui cala progressivamente un velo di oblio. Invece, tra gli uomini di chiesa sono numerosi “los optimistas, que consideran que todavía es posible la conversión sincera de los moriscos”. In verità, per costoro “para salvar a los moriscos de la expulsión o de otros castigos más duros, habrá que acabar con su cultura e incluso con su existencia comunitaria”,⁹² solo così può essere ancora possibile assimilare i moriscos alla società spagnola, dove tuttavia numerosi i buoni cristiani convivono mischiati a quanti continuano a praticare cerimonie musulmane, con innegabile pericolo per la loro fede. Inoltre, essi considerano valido il battesimo loro amministrato, seppure in modo più o meno forzato, ma intendono esercitare la disciplina della chiesa con il castigo e non con l’esclusione, che rappresenterebbe la riprova del fallimento della politica del re all’interno del suo stesso regno. Insistono sull’ignoranza dei moriscos, sulla necessità di indottrinarli e sulla negligenza o l’arroganza dei prelati a ciò preposti, ma soprattutto sulla fede nei miracoli della parola di Dio, di cui nessuno può conoscere i disegni. Indicano, di conseguenza, la necessità di reperire buoni predicatori, di provvederli delle risorse necessarie e di istruzioni chiare, di cominciare l’opera dagli Alfaquies (allontanando senza indugio gli irriducibili), di guadagnare all’impresa i signori di moriscos, di procedere alla loro acculturazione, proibendo l’uso della lingua, dei libri, degli abiti, di favorire i matrimoni misti e, nei casi di pertinacia, “meterlos la tierra adentro”, come si era fatto dopo la guerra di Granada.

Si delinea un’articolata, per quanto disomogenea, corrente “antiespulsionista”, i cui nomi vengono citati nei documenti coevi e dagli storici dell’evento per la loro intensa attività pastorale presso i moriscos, al fine di concludere che anche i più ferventi evangelizzatori alla fine si “disilludo-

⁹¹ ACC, SF, 8, c. 80r.

⁹² R. Benítez Sánchez-Blanco, “El debate religioso en el interior de España”, in M. García-Arenal y G. Wieggers (edición a cargo de), *Los Moriscos: expulsión y diáspora*, cit., p. 105.

no", perdono le speranze e gettano la spugna: insomma, Ribera fu lungimirante e precorritore, giungendo per primo alla amara convinzione della ineluttabilità della loro espulsione.

Le posizioni "espulsioniste" sono rielaborate in una narrazione "nazionale" che smussa le voci dissonanti e usa l'abbondanza documentaria sul caso – tutti i libri, agiografie incluse, contengono ampie citazioni o intere trascrizioni di documenti, quando non robuste appendici documentarie – per dare peso e spessore alla versione ufficiale, che sorvola sul rapporto con la Santa sede o giunge sino a sostenerne contro ogni evidenza il consenso all'espulsione.

La documentazione vaticana, di contro, è povera e lacunosa, e nella ricostruzione storica della posizione del papa e della curia ciò produce un "juego de citas, plagios y referencias cruzadas [...] y una densa capa de ideología que envuelve el tema".⁹³ I documenti in questione devono aver subito qualche censura se molte lettere di Ribera non sono più disponibili, se il documento del Sant'Uffizio analizzato fin qui non è al suo posto, se nel fondo della nunciatura si registra "una ausencia total de noticias y evidencias".⁹⁴ Anche nel fondo Borghese le tracce sono scarse e pressoché inesistenti nel fondo della Nunciatura.

La ricostruzione storica, lungo la genealogia che va da Escrivá a Escolano, da Bleda e Fonseca fino a Boronat y Barrachina, regge sotto i robusti colpi delle *Animadversiones*, sia perché la posta in palio è l'immagine della cattolicissima Spagna, sia perché la riservatezza di cui la Santa sede circondò l'affare, in fondo, occultava l'indifferenza spagnola verso la disapprovazione romana e, anzi, la sua stessa scelta di una linea politica che avrebbe potuto portarla in rotta di collisione con il papa. Che si potesse fare una crociata contro eretici e infedeli senza l'approvazione romana discende dalla concezione della monarchia nel secolo d'oro, secondo cui lesa maestà divina e umana vanno a braccetto e poiché i moriscos "eran infieles a Dios, así no podían ser fieles a los hombres",⁹⁵ e tanto meno al re. Ma soprattutto come "una de tantas manifestaciones de la política regalista de los monarcas, a fin de ejercer un control estricto sobre la vida eclesiástica y limitar a la intervención de la Curia romana en los asuntos internos a la iglesia española".⁹⁶

A distanza di quattro anni dall'espulsione, abbiamo visto il re sostenere

⁹³ S. Pastore, "Roma y la expulsión de los moriscos", *cit.*, p. 127. E ancora "poca luce arreccha la scarsa documentazione conservata in Roma relativa alla Compagnia [di Gesù] in questo periodo, per poter fare uno studio completo della posizione dei gesuiti rispetto alla espulsione decisa da Filippo III". Così F. de Borja de Medina S.J., "La Compañía de Jesús y la minoría morisca", *Archivum Historicum Societatis Jesu*, n. 113, 1988, p. 120.

⁹⁴ S. Pastore, "Roma y la expulsión de los moriscos", *cit.*, p. 131.

⁹⁵ J. Bleda, *Corónica de los moriscos de España*, *cit.*, p. 952.

⁹⁶ M. Barrio Gozalo, "El episcopado hispano en la época del patriarca Ribera. El rey y el papa en pugna por su control", in E. Callado Estela (ed.), *El Patriarca Ribera y su tiempo*, *cit.*, p. 46.

che il papa sbagliava sulla questione e che solo l'assistenza della divina provvidenza, senza nessuna intermediazione del soglio pontificio, ha consentito al re di avere la *luce* e la *costanza* per fare la cosa giusta, di cui ora cominciano a manifestarsi le prime evidenze. La figura del re si apparenta a quella del papa attraverso la proliferazione di visioni apocalittiche e celestiali portenti, la sua assimilazione a Santiago, all'angelo a guardia delle porte del paradiso, al leone di Giuda che, dopo la distruzione dell'islam spagnolo, avrebbe conquistato il nord Africa e infine Gerusalemme, per chiudere definitivamente la partita con l'islam, considerato l'Anticristo.⁹⁷ In questo contesto, si può cogliere una critica al papa nelle parole di chi chiede un rinnovamento della chiesa con "un Pontifice romano escogido por la mano de Dios, el qual reedificara su Iglesia Catholica. [...] Este nuevo Pontifice bolvera la Iglesia a su antiguo estado, y reduzira los hereges; y despues de reduzidos, se juntara con el Rey, cubierto de la gracia de Dios: y los dos tomaran todos los tesoros de las Iglesias, y hecho moneda levantarán gente en la Christianidad, y con exercitu poderoso, marcharan la buelta de Hierusalem".⁹⁸

Certo, una monarchia poderosa che si arroga il potere di condividere con Roma la decisione su quello che è meglio per la fede e di maggiore peso nella determinazione della vita religiosa. Il favore di Dio comprovato dalla scoperta e dalla rapida evangelizzazione delle Indie, faceva sì che la Spagna si comportasse con indipendenza in questa e altra materia, un po' "como en la referente al Regio Patronato Indiano, considerandolas como asuntos de competencia exclusiva".⁹⁹ La Spagna e il papato appaiono entrambi "segnati da concorrenti e complementari aspirazioni universalistiche",¹⁰⁰ che talvolta li portano in rotta di collisione. In queste tensioni che nel XVII e XVIII secolo trovano molte occasioni di ravvivarsi – la polemica su *de auxiliis*, sull'immacolata concezione, sui libri plumbei del Sacromonte,¹⁰¹ i conflitti giurisdizionali sul *recurso de fuerza*, lo *jus spoli*, la ritenzione delle bolle papali e delle lettere apostoliche,¹⁰² ecc. – si pone la "poli-

⁹⁷ G. Magnier, "Millenarian Prophecy and the mythification of Philip III at the time of the expulsion of the moriscos", *Sharq al-Andalus*, nn. 16-17, 1999-2002, pp. 187-209. Sul profetismo reale cfr. S. Subrahmanyam, "Du Tage au Gange: une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique", *Annales. Histoire, Sciences sociales*, A. 56, n. 1, 2001, pp. 51-84.

⁹⁸ Marco de Guadalajara y Javier, *Memorable expulsion y iustissimo destierro de los Moriscos de España*, Pamplona, 1613, II, f. 160v.

⁹⁹ Pérez Bustamante, *El Pontífice Paulo V*, cit., p. 219.

¹⁰⁰ M. A. Visceglia, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra le due corti*, Roma, Bulzoni, 2010, p. 12.

¹⁰¹ P. Broggio, *La teologia e la politica. Controversie dottrinali, Curia romana e Monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*, Firenze, 2009; A. Prosperi, "L'Immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola", *Studi storici*, n. 47/2, 2006, pp. 481-510; M. García-Arenal y F. R. Mediano, *Oriente español. Los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons, 2010.

tica” della santità che scarica sul nostro processo quegli attriti.

Le *Animadversiones* e le *Responsiones* assumono un andamento a prima vista poco comprensibile: le prime avanzano critiche che trovano risposte ritenute insufficienti; le obiezioni vengono reiterate e ricevono, *mutatis mutandis*, sempre le stesse risposte; e così via, in un gioco di ruolo che fissa i contendenti sulle proprie posizioni, senza che dall’argomentare discenda il superamento dell’*impasse* e la maturazione di un convincimento comune. Ciò nonostante, tutte le obiezioni relative al comportamento di Ribera sull’espulsione dei moriscos e dei bambini in particolare, *inconsulta Sede apostolica*, non si trasformano, come sarebbe ragionevole attendersi, in ostacoli alla canonizzazione.

A conclusione di questo duro confronto, il decreto del 30 settembre 1756 stabilisce che, per procedere oltre nella canonizzazione di Ribera, si sciolga ritualmente il *Dubbio sulle virtù*, a suo tempo proposto *né ancora risolto*, che anzi le decisioni del servo di Dio dimostrano in tutta la sua evidenza di quale ardente zelo verso la fede cattolica egli abbia dato prova, al fine di allontanare dal gregge affidatogli qualunque danno materiale e spirituale; quanto i cattolici re di Spagna siano particolarmente benemeriti verso quella stessa fede, difesa, trascurato qualunque umano interesse, con diuturno impegno e indefesso vigore.¹⁰³

Assolvendo Ribera, si assolvono anche i re di Spagna, hanno tutti lavorato per la difesa della chiesa; di più, la sua santità, “*lumen totius Hispaniae*”, si proietta sulla corona.

L’8 dicembre 1759, Clemente XIII, sentiti i consultori, decreta constare le virtù in grado eroico e tra i tanti miracoli i Postulatori ne selezionano tre che sottopongono all’esame della Sacra Congregazione (il cardinale Portocarrero muore nel 1760). Da questo momento, trascorre un lungo lasso di tempo durante il quale la Spagna sembra più interessata alla beatificazione di Juan de Palafox, vescovo di Puebla de los Angeles, nemico acerrimo dei gesuiti, considerato a Madrid il paladino del Real patronato nelle Indie. La causa di Palafox è affidata al cardinale Passionei, anch’egli nemico della Compagnia; nominato Ponente, questi pubblica la lettera di Carlo III che chiede a Clemente XIII di sollecitare la causa del venerabile e, vincendo le resistenze interne alla Sacra Congregazione dei riti, il 9 dicembre 1760, dichiara gli scritti di Palafox, precedentemente censurati dal Santo

¹⁰² M. A. Visceglia, *Roma papale e Spagna, cit.*, p. 173 e ss.

¹⁰³ “*Rite absolvantur Dubium super Virtutibus jamdiu propositum, nec adhuc resolutum* [corsivo mio]. Quinimo ex consilio huiusmodi luculenter ostendi, quo ardenti zelo flagraverit Servus Dei pro Fide Catholica, et pro avertendo a credito sibi Grege spirituali, et temporali quolibet detrimento; quantumque de eadem Catholica Fide egregie promeriti sint Catholici Hispaniarum Reges, qui illam posthabitis humanis quibuscumque rationibus, perpetuo studio, invictoque robore propugnarunt. Atque ita decrevit, et servari mandavit”. Il Decreto chiude la raccolta di documenti del *Summarium additonal*e, ultima pagina, non numerata.

Uffizio spagnolo, “libres de error y desobediencia a las bula pontificias, y escribió al Inquisidor General de España que podía adherirse a las resoluciones de Roma”.¹⁰⁴ La causa di Palafox, però, finisce per estinguersi; non così quella di Ribera.

Nel 1788 il Postulatore ha selezionato i tre miracoli da sottoporre allo scrutinio della Sacra Congregazione; il 10 marzo 1790, Ponente il cardinale Doria, riunisce gli *Antipraeparatoria Comitia* il 7 febbraio 1792 e il 20 gennaio 1795. Si avvicinano ancora *Animadversiones* e *Responsiones* a ritmo serrato, si collazionano le necessarie *Informationes*;¹⁰⁵ la *Positio super miraculis* è del 1791 e contiene la *Responsio* alle *Animadversiones*;¹⁰⁶ del 1794 una *Nova Positio*¹⁰⁷ e del 1795 una *Novissima Positio*;¹⁰⁸ nel 1796 una ulteriore *Positio* chiede se, accertati virtù e miracoli, si possa finalmente procedere alla beatificazione.¹⁰⁹ Dopo che l'8 dicembre 1759 Clemente XIII aveva approvato le virtù, Pio VI, “volendo procedere con più maturo consiglio, e prendere maggiori lumi dall'Altissimo, differì proferire la finale sentenza fino al 19 marzo 1796”,¹¹⁰ quando il papa finalmente convoca il prefetto della Congregazione, cardinale Archinto, il relatore della causa, Antonio Doria e il Promotore della fede, Geronimo Napulioni e, con decreto del 24 aprile 1796, ordina di procedere alla beatificazione.

Avendo unanimemente sentito i consultori e accolto i voti del re e dei vescovi di Spagna, il decreto del 30 agosto 1796, con il quale nei “difficillimis Reipublicae Christianae temporibus [...] in quo multi falsi profetae venerunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces”,

¹⁰⁴ Un decreto pubblicato a Madrid del 5 febbraio 1761 levava la proibizione alle opere antigesuitiche di Palafox in deroga alle disposizioni del 13 maggio 1759. Cfr. Olaechea S. I., *Las relaciones hispano-romanas*, cit., p. 281.

¹⁰⁵ Información de la causa de Beatificación den Ven. Siervo de Dios don Juan de Ribera sobre la duda si ha hicho milagros, y quales sean hasta ahora para el efeto de que se trata, Valencia, 1790. Un esemplare sta in ACC, SF, 22 e un secondo in ACV, A/555 (2-C).

¹⁰⁶ Sacra Rituum Congregatione, E.mo et R.mo Card. Antonio d'Auria, Valentina canonizationis et beatificationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera, Positio super miraculis, Roma, 1791.

¹⁰⁷ Sacra Rituum Congregatione, E.mo et R.mo Card. Antonio d'Auria, Valentina canonizationis et beatificationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera, Nova positio super miraculis, Roma, 1794, contiene Novae Animadversiones Fidei Promotoris Super dubio an et de quibus miraculis constet in casu et ad effectum de quo agitur.

¹⁰⁸ Sacra Rituum Congregatione, E.mo et R.mo Card. Antonio d'Auria, Valentina canonizationis et beatificationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera, Novissima Positio super miraculis, Roma, 1795. Qui dopo il Factum concordatum seguono le Novissimae Animadversiones Promotoris Fidei Super dubio an et de quibus miraculis constet in casu et ad effectum de quo agitur. Sono accluse le relazioni dei medici.

¹⁰⁹ Sacra Rituum Congregatione, E.mo et R.mo Card. Antonio d'Auria, Valentina canonizationis et beatificationis Ven. Servi Dei Joannis de Ribera, Positio super dubio, an stante adprobatione Virtutum, ac duorum miraculorum tuto procedi posse ad solemnem ejusdem Venerabili Servi Dei beatificationem, Roma, 1796.

¹¹⁰ Castrillo, *Vita del Beato Giovanni de Ribera*, cit., p. 155.

concede che Ribera possa essere chiamato beato, che il suo corpo e le sue reliquie si espongano alla venerazione dei fedeli (ma non possano ancora essere portate in processione), si mettano raggi e splendori nelle tele e nelle statue, si reciti la messa con orazione propria secondo il Messale romano, che la festa annuale si celebri a Siviglia, Badajoz e Valencia, infine, che da lì a un anno si organizzi la celebrazione dell’evento nei tre luoghi indicati, dopo che sarà avvenuta a Roma.¹¹¹

Tutti i brevi di beatificazione e di canonizzazione contengono delle ultra sintetiche agiografie: anche del nostro beato, il papa ricorda il timore di Dio e l’osservanza dei comandamenti nell’infanzia e nel periodo degli studi, l’integrità dei costumi, l’osservanza dei precetti tridentini nel vescovado di Badajoz, la sua promozione a patriarca di Antiochia e arcivescovo di Valencia (a cui si sottomise riluttante), la sua luce spirituale che superava quella di tutti gli altri vescovi di Spagna, come riconobbe Pio V, la generosità verso poveri, pupilli e vedove, la sollecitudine verso le esigenze spirituali della sua diocesi. Per tutte queste ragioni il pontefice, dopo che i cardinali della Sacra Congregazione dei riti hanno *mature diligenterque* verificato la vita, le virtù di cui rifulse in grado eroico e i miracoli ottenuti per sua intercessione, “*eadem Congregatio coram Nobis constituta, auditis etiam Consultorum suffragium, uno spiritu, unaque voce censuerit, posse, quandocumque Nobis videretur, praedictum Dei Servum Beatum declarari*”.¹¹² Ribera è beato per vita, eroiche virtù e miracoli, come tutti gli altri beati.

Il 18 settembre 1796, la basilica di San Pietro è riccamente addobbata per la proclamazione papale del breve di beatificazione: all’esterno un enorme stendardo raffigura Ribera in gloria con l’iscrizione che lo vuole “*Lumen totius Hispaniae*”, sotto lo stendardo campeggiano le armi di Pio VI, del cardinale duca di York, arciprete della basilica vaticana e del Collegio Corpus Christi, che ha promosso la beatificazione del suo fondatore e ha sostenuto non senza sforzo il prolungato e gravoso impegno economico.¹¹³ L’atrio è tappezzato con damaschi guarniti di galloni e frange in oro; sulla porta principale è issato un medaglione raffigurante l’espulsione dei Moriscos dalla Spagna, decretata dal re “a instancia del Beato Ribera por los inexplicables daños que causaban a los Fieles [...] con la siguiente inscripción: MAURI ORTHODOXAE FIDEI DESERTORES ET MAHUMETIS HAERESES INSTILLANTES AB HISPANIAE ORIS EIICIUNTUR MENSE JANUARIO MDCII

¹¹¹ Il decreto sta anche in ACV, A/555 (2-C) e ACC, SF, 20 e 31.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Dal libro delle spese sostenute per la beatificazione dal 1627 al 1796 si evince la somma totale di 73551 libras, 15 sueldos, 20 dineros. Una cifra davvero considerevole. *Gastos hechos en la causa de beatificación y canonización del Nuestro Venerable Fundador y Señor desde el año 1627 en que se fulminó el primer proceso de la vida y milagros autoritate ordinaria*, ACC, SF, 11.

[SIC] FLAGITANTE B. IOANNE RIBERA IMPERANTE PHILIPPO III REGE CATHOLICO".¹¹⁴

Due statue effimere dentro la basilica rappresentano rispettivamente la Fortezza e la Prudenza, le virtù riconosciute al patriarca. Ribera diventa beato proprio per avere fortemente sollecitato (il verbo latino *flagito* significa domandare insistentemente, pretendere, esigere) l'espulsione dalla Spagna dei mori (non moriscos) eretici sotto il regno di Filippo III. Ribera ha avuto ragione e ha vinto alle sue condizioni. Il Collegio ha investito bene le sue risorse.

In questo processo, forse più che in altri, si comprende come l'atto del canonizzare attenga non all'esercizio della potestà giudiziale, ma alla potestà legislativa,¹¹⁵ dunque, non al tribunale della Congregazione dei riti – che infatti non conclude la sua procedura con una sentenza e, in questo caso, nemmeno con una posizione unanime –, ma al papa che, raccolto in preghiera, riceve l'ispirazione dallo spirito santo. Dopo avere ben ponderato le necessità politiche del "secolo": la sua "ragion di stato".¹¹⁶

¹¹⁴ ACC, SF, 35, *Relación de la solemne Beatificación del Ven. Siervo de Dios Juan de Ribera [...] celebrada en la Sacrosanta Basilica Vaticana en el día 18 de septiembre 1796*, Valencia, 1796, p. 8.

¹¹⁵ G. Dalla Torre, "Processo di beatificazione e canonizzazione", in *Enciclopedia del diritto*, t. XXXVI, Milano, Giuffrè, 1987, p. 933.

¹¹⁶ R. Benítez Sánchez-Blanco, *Tríptico de la expulsión de los moriscos. El triunfo de la razón de estado*, Presses Universitaires de la Méditerranée, Montpellier, 2013.